

Slavoj Žižek ŞİDDET

Çeviren: Ahmet Ergenç



STUDIO ET

slavoj žizek

ENCORE

ŞİDDET

Slavoj Žižek

ŞİDDET

Altı Yan Düşünce

ÇEVİREN: AHMET ERGENÇ



İngilizce orijinali *Violence* ilk olarak 2008 yılında Profile Books tarafından yayımlandı.

Violence © Slavoj Žižek 2008

Şiddet © Encore Şubat 2018

Bu kitabın tüm hakları Encore Yayınları'na aittir.

Encore Yayınları

Tekrar Yayıncılık Bilişim ve Tic. Ltd. Şti. Sertifika No: 29423

Asmalımescit Mah. Meşrutiyet Cad. No:35/5 34430 Beyoğlu İstanbul

iletisim@encorekitap.com

www.encorekitap.com

ISBN 978-605-9949-56-9

Çeviri: Ahmet Ergenç

Yayına Hazırlayan: Ayça Göçmen

Kapak Fotoğrafı: Evşen Yeşert

Tasarım: Mehmet Öznur

Baskı: Asya Basım Yayın Sanayi Tic. Ltd. Şti

Tevfikbey Mah. Halkalı Cad. No: 162/7

Küçükçekmece - İSTANBUL

Tel: 0212 693 00 08

Sertifika No: 36150

İçindekiler

Türkçe Baskıya Önsöz: Kıyamet... Hemen Şimdi!	7
Giriş – TİRANIN KANLI KAFTANI	13

1

Adagio ma non troppo e molto espressivo:

İMDAT ŞİDDET

Şiddet: Öznel ve Nesnel	21
Porto Davos'un İyi İnsanları	26
Liberal-Komünist Bir Köy	33
Atonal bir Dünyada Cinsellik	38

2

Allegro moderato – Adagio:

KOMŞUNDAN KENDİNDEN KORKTUĞUN GİBİ KORK!

Korku Politikası	47
Komşu Şey	52
Dilin Şiddeti	62

3

Andante ma non troppo e molti cantabile:

“YÜKSELİYOR KANA BULANMIŞ SULAR”

Tuhaf bir İlişkisel İletişim Vakası	75
Terörist Hınç	84
Yağmaladığı ve Tecavüz Ettiği Varsayılan Özne	90

4

Presto:

HOŞGÖRÜLÜ AKLIN ÇELİŞKİLERİ

Liberalizm mi Yoksa Köktencilik mi? İkisinin de	
Evi Başına Yıkılsın!	101
Kudüs Tebeşir Dairesi	110
Anonim Ateizm Dini	120

5

Molto adagio – Andante

İDEOLOJİK BİR KATEGORİ OLARAK HOŞGÖRÜ

Politikanın Kültürelleştirilmesi	131
Efektif Evrensellik	134
Acheronta movebo: Cehennemsi Bölgeler	145

6

Allegro

İLAHİ ŞİDDET

Hitchcock Eşliğinde Benjamin	160
İlahi Şiddet... Ne Değildir?	167
... Ve Nihayet, İlahi Şiddet Nedir?	176
SONSÖZ: ADAGIO	185
NOTLAR	195

Türkçe Baskıya Önsöz

KIYAMET... HEMEN ŞİMDİ!

Slavoj Žižek

Kısa süre önce kendimi Agatha Christie'nin son dan bir önceki (80'inci) kitabı *Frankfurt Yolcusu*'nu okurken buldum ve kitap beni gerçekten şaşırttı. 1970'de "fantastik bir hikaye" alt başlığıyla yayınlanan kitap tam bir fiyasko ve genellikle "anlaşılmaz bir karmaşa" olarak tanımlanıyor fakat bu karmaşanın nedeni Christie'nin ilerlemiş yaşından ötürü bunamış olması değil; açıkça siyasi nedenleri var bunun. *Frankfurt Yolcusu* Christie'nin en kişisel, en mahrem ve aynı zamanda da en siyasi romanı. Dünyada 1960'larda yaşananlar –uyuşturucular, cinsel devrim, öğrenci protestoları, cinayetler vs.– karşısında yaşadığı kişisel kafa karışıklığını ve tamamen afallayışını anlatıyor, dolayısıyla da bir polisiye roman olmaması, kitapta cinayet, mantık yürütme ve sonuca varma gibi şeylerin bulunmaması hiç şaşırtıcı değil. Temel kognitif haritanın çöktüğü duygusu, o feci kaos korkusu Christie'nin romana yazdığı girişte açıkça ifade ediliyor:

İngiltere'de 1970'de yaşananlara bir ayna tutun. Bir ay boyunca gazetelerin ana sayfalarına bakın, notlar alın, düşünün ve sınıflandırın. Her gün bir cinayet var. Boğulan bir kız. Saldırıya uğrayan ve soyulan yaşlı bir kadın. Saldıran ya da saldırıya uğrayan gençler. Yıkılıp yağmalanan binalar ve telefon kulübeleri. Uyuşturucu kaçakçılığı. Soygun ve saldırı. Kaybolan çocuklar ve evlerinin yakınında bulunan cesetleri. İngiltere olabilir mi bu? İngiltere *gerçekten* böyle mi? Henüz değil *ama olabilir*. Bir korku uyanıyor, olabilecek şeylere dair bir korku.

Ve sadece bizim ülkemizde de değil. Dünyadan Haberler sayfasında Avrupa, Asya ve Amerika'dan haberlere yer verilen küçük paragraflara bakın. Kaçırılan uçaklar. Kaçırılan insanlar. Şiddet. Ayaklanmalar. Nefret. Anarşi. Hepsi günden güne artıyor. Hepsi yıkıma tapıldığına, vahşetten haz alındığına işaret ediyor. Bütün bunlar ne anlama geliyor?

Evet, bütün bunlar ne anlama geliyor? Romanda Christie şöyle cevap veriyor: Richard Wagner ve "Genç Siegfried" in dahil olduğu dünya çapında bir komplo. Peki nasıl? Hitler'in 2. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru bir akıl hastanesine gittiğini, orada kendilerini Hitler sanan bir grup hastayla tanıştığını ve içlerinden biriyle yer değiştirip böylece savaştan sağ kurtulduğunu öğreniyoruz. Hitler sonra Arjantin'e kaçıp evlenmiş ve bir oğlu olmuş. Oğlunun, yani "Genç Siegfried" in topuğuna da bir gamalı haç işlenmiş. 1970'lerde yaşanan şeyler, uyuşturucular, serbest seks ve öğrenci protestoları da, anarşi yaratıp dünya çapında Nazi hakimiyetini yeniden kurmak isteyen Nazi ajanlar tarafından gizlice kışkırtılmış...

Bu "dünya çapındaki korkunç komplo" elbette en katışıksız haliyle ideolojik fantezidir: aşırı Sağ ve aşırı Sol'un tuhaf bir kümelenişidir. Christie lehine en azından şunu söyleyebiliriz: komplonun merkezine diğer olağan şüphelileri (Komünizm, Yahudiler, Müslümanlar...) değil aşırı Sağ'ı (neo-Nazileri) yerleştiriyor. 68 öğrenci protestolarının ve cinsel özgürleşme mücadelesinin ardında neo-Nazilerin olduğu fikri, her ne kadar çılgınca bir fikir olsa da, içinde bulunduğumuz kötü duruma dair tutarlı kognitif haritaların çöküşüne tanıklık ediyor: Christie kendini içinde bulduğu mutlak kafa karışıklığı ve panik haline bir düzen ve anlam verebilmek için bu çılgınca paranojak kurguya sığınmak zorunda kalıyor. Ama Christie'nin tahayyülü ciddiye alınamayacak ölçüde çılgınca mıdır? Donal Trump ve Kim Yong Un gibi "liderlere" sahip olan çağımız da Christie'nin tahayyülü kadar akıl-dışı değil midir? Biz de bugün bir avuç Frankfurt

yolcusu gibi değil miyiz? Durumumuz Christie'nin tarif ettiğine çok benzer şekilde karmaşık: Sağcı bir hükümet işçi haklarını savunuyor (Polonya'da), Solcu bir hükümet son derece acımasız kemer sıkma politikaları uyguluyor (Yunanistan'da)... Christie'nin asgari düzeyde bile olsa bir kognitif haritayı tekrar kurmak için 2. Dünya Savaşı'na, o "son iyi savaş"a başvurması, yaşadığımız karmaşayı o savaşın koordinatlarına tercüme etmesi hiç şaşırtıcı değil.

Fakat Christie'nin cevabının (her şeyin ardında yatan tek bir büyük gizli ajan) garip bir şekilde Yahudi komplosuna dair Faşist fikri yansıtığını da belirtmek gerek: her şeyi açıklayan tek bir büyük Nazi komplosu... Günümüzde popülist aşırı Sağ, Müslüman mülteci "tehdidine" dair benzer bir açıklama sunuyor. Anti-Semit tahayyülde "Yahudi" bütün ipleri gizlice elinde tutan görünmez Kukla Oynatıcısı'dır ve tam da bu yüzden Müslüman mülteciler günümüzün Yahudileri değildir: Müslüman mülteciler görünmez değil, tamamen görünürdüler, toplumlarımıza entegre olmuş değildirler ve kimse de ipleri gizlice ellerinde tuttuklarını iddia etmez. Eğer Müslümanların "Avrupa'yı istila etmesi"nde gizli bir komplo görüyorsak, o zaman bunun ardında Yahudiler olmalıdır, Slovenya'daki sağcı haftalık dergilerden birinde kısa süre önce yayınlanan bir metinde olduğu gibi: "George Soros çağımızın en sapkın ve en tehlikeli insanlarından biridir," ve "zencilerin ve Semit yığınların istilasından ve dolayısıyla da AB'nin alacakaranlığından" sorumlu olan kişidir. "Tipik bir Talmudo-Siyonist olarak, Batı uygarlığının, ulus devletin ve beyaz Avrupalı insanın ölümcül bir düşmanıdır." Amacı "ibneler, feministler, Müslümanlar ve çalışmaktan nefret eden kültürel Marksistlerden oluşan bir gökkuşağı koalisyonu kurmaktır." Bu koalisyon daha sonra "ulus-devleti çökertecek ve AB'yi çok-kültürlü bir Avrupa Birleşik Devletleri distopyasına dönüştürecektir." Dahası Soros çok-kültürlülüğü desteklerken tutarsızdır, çok-kültürlülüğü "sadece Avrupa ve ABD'de desteklemekte, İsrail örneğinde ise, bence tam anlamıyla meşru bir şekilde, İsrail'in

tek-kültürcülüğünü ve gizli ırkçılığını ve duvarlar inşa etmesini desteklemektedir. Ayrıca AB ve ABD'den talep ettiğinin aksine İsrail'den sınırlarını açmasını ve 'mültecileri' kabul etmesini talep etmiyor. Tam da Talmudo-Siyonizm'e uygun bir ikiyüzlülük bu."¹

Anti-Semitizm ve İslamofobiği birleştiren bu iğrenç fantezinin Christie'nin fantezisinden çok farkı var mı? İkisi de insanın karmaşık zamanlarda kendine bir yön bulmaya yönelik çaresiz çabası değil mi? Kore krizine dair kamusal algıda yaşanan aşırı dalgalanmalar bu açıdan önemli. Bir hafta bize nükleer savaşın eşiğinde olduğumuz söyleniyor, sonra bir hafta mola veriliyor ve sonrasında yine savaş tehdidi tekrar patlak veriyor... Ağustos 2017'de Seul'e gittiğimde oradaki arkadaşlarım bana ciddi bir savaş tehdidi olmadığını çünkü Kuzey Kore rejiminin bunu kaldıramayacağını bildiğini, Güney Koreli yetkililerince halkı bir nükleer savaşa hazırladığını söylemişlerdi...

İhtiyacımız olan, nükleer güçler üzerinde baskı uygulayacak, agresif bir tutum benimseyerek kitlesel gösteriler, boykotlar organize edecek yeni ve küresel bir antinükleer harekettir, daha azı yeterli olmaz. Bu hareket sadece Kuzey Kore'ye değil nükleer silahları tekeline alma hakkı olduğunu iddia eden süpergüçlere de odaklanmalıdır. Nükleer silah kullanmaktan bahsetmek başlı başına bir suç sayılmalı ve kendi hükümdarlıklarını korumak için milyonlarca masum insanın hayatını tehlikeye atmaya hazır olduklarını gösteren liderler en tehlikeli suçlular olarak ele alınmalıdır. Dahası duruşumuzda Peter Sloterdijk'in "vahşi hayvan Kültürü'nün evcilleşmesi" olarak adlandırdığı yeni bir evrensel değişim gerekiyor.

Kıyametin ufukta belirdiği böyle bir durumda standart olasılık mantığının artık geçerli olmadığını unutmamalıyız. Jean Pierre Dupuy'un tarif ettiği türden başka bir mantığa ihtiyacımız var: "Katastrofik olay kesinlikle bir yazgı olarak ama aynı zamanda da koşullara bağlı bir kaza olarak geleceğe işlenmiştir. Eğer olağanüstü bir olay, mesela bir felaket yaşanır, gerçekleşmemiş olması imkansızdır; fakat gerçekleşmediği

sürece de kaçınılmaz değildir. Bu nedenle bir olayın gerekliliğini geriye dönük olarak yaratan şey olayın gerçekleşmesidir.”² Dupuy örnek olarak Fransa’da Mayıs 1995’te yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerini gösteriyor. En büyük anket şirketinin aynı yıl Ocak ayında yayınladığı tahmin şöyleydi: “Eğer 8 Mayıs’ta Bayan Balladur seçilirse Cumhurbaşkanlığı seçimleri sonuçlarının önceden belirlenmiş olduğu söylenebilir.” Kore’de son zamanlarda yaşanan gerilime uygulandığında şu anlama gelir bu: eğer savaş patlak verirse gerekli ve kaçınılmaz olacak; eğer savaş patlak vermezse her şey bir yanlış alarm olacak. Dupuy’a göre nükleer (ya da ekolojik) felaket ihtimaline de böyle yaklaşmalıyız: felaket ihtimalini “gerçekçi bir şekilde” değerlendirmek için değil, felaketi kaçınılmaz yazgımız olarak kabul etmek için. Sonra da, bu kabul çerçevesinde, kaderi değiştirecek ve böylece de duruma yeni bir olasılık kazandıracak eylemleri icra etmek için kendimizi harekete geçirmeliyiz. “Gelecek halen açık, eyleme geçip en kötü ihtimali engellemek için halen vaktimiz var” demek yerine felaketi kaçınılmaz bir şey olarak kabul etmeli ve sonra da yazgımız olarak hali hazırda “yıldızlara yazılmış” olan şeyi ortadan kaldırmak için harekete geçmeliyiz.

Şimdiye kadar her kültür kendi mensuplarını devlet gücü kisvesi altında disipline etti, eğitti ve iç barışı garanti etti ama farklı kültür ve devlet güçleri arasındaki ilişki her zaman potansiyel bir savaşın gölgesi altındaydı: her barış dönemi geçici bir ateşkes süreciydi sadece. Hegel’in kavramsallaştırdığı gibi, bir devletin bütün etik anlayışı en yüce kahramanlık eyleminde, insanın kendi ulus-devleti için hayatını feda etmesinde zirve noktasına ulaşır. Bu da devletler arası vahşi barbarca ilişkilerin bir devlet içindeki etik hayatın temelini oluşturduğu anlamına gelir. Günümüzde, nükleer silahlara ve uzak hedefleri vurmak için roketlere sahip olma arayışında olan Kuzey Kore bu koşulsuz Ulus-Devlet egemenliği mantığının nihai örneği değil midir? Fakat Yeryüzü Uzay Gemisi’nde yaşadığımızı tam olarak kabul ettiğimiz anda bize düşen acil görev uygarlığın kendisini uygarlaştırmak, bütün insan

toplulukları arasında evrensel dayanışma ve işbirliğini sağlamak olacaktır. Dinsel ve etnik “kahramanca” şiddetin yükselişte olması ve insanın kendisini (ve dünyayı) kendi özel davası için kurban etmeye gitgide daha da hazır oluşu bu görevi çok daha zorlu bir görev haline getiriyor.

Giriş

TİRANIN KANLI KAFTANI

Hırsızlık yaptığından şüphelenilen bir işçiye dair eski bir hikaye var: her akşam fabrikadan çıkarken önünde sürdüğü el arabası dikkatle incelenirmiş ama bekçiler hiçbir şey bulamazmış. El arabası hep boşmuş. Nihayet jeton düşmüş: işçinin çaldığı şey el arabalarının ta kendisiymiş.

Eğer ilerleyen sayfalarda şiddete dair sunulan değerlendirmelerin karmaşık yollarında birleştirici bir tez varsa, o da şiddet konusunda benzer bir paradoksun geçerli olduğudur. Zihinlerimizin ön cephesinde beliren bariz şiddet işaretleri suç ve terör eylemleri, halk ayaklanmaları ve uluslararası çatışmalardır. Ama bir adım geri çekilmeyi, bu doğrudan görünür olan “özel” şiddetin, net bir şekilde teşhis edilebilir bir failin icra ettiği şiddetin büyüleyici cazibesinden kendimizi uzaklaştırmayı öğrenmemiz gerekiyor. Bu şiddet patlamalarını yaratan arka planın hatlarını algılayabilmemiz gerekiyor. Bir adım geri çekilmemiz, şiddete karşı savaşıma ve hoşgörüyü teşvik etme çabalarımızın ta kendisini destekleyen bir şiddet türünü teşhis edebilmemizi sağlayacaktır.

Bu kitabın başlangıç noktası, hatta temel önermesi budur: özel şiddet, iki nesnel şiddet biçimini de içeren bir üçlü şiddet yapısının sadece en görünür kısmıdır. Birinci nesnel şiddet türü, Heidegger’in “varlığımızın evi” dediği, dile ve dilin çeşitli biçimlerine işlemiş olan bir “sembolik” şiddettir. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu şiddet sadece –kapsamlı bir şekilde incelenmiş– o bariz kıskırtma olaylarında

ve olağan konuşma biçimlerimizde yeniden üretilen toplumsal tahakküm ilişkilerinde etkin değildir: dilin kendisiyle, belli bir anlam evrenini dayatmasıyla alakalı olan daha temel bir şiddet biçimi söz konusu. İkinci nesnel şiddet türü ise, benim “sistemik” şiddet dediğim, ekonomik ve politik sistemlerimizin pürüzsüz işleyişinin genellikle yıkıcı sonuçlarını içeren bir şiddettir.

Buradaki püf noktası şu: öznel ve nesnel şiddet aynı bakış açısıyla kavranamaz. Öznel şiddetin, şiddet içermeyen bir boş zemin üzerinde gerçekleştiği düşünülür. *Öznel şiddet* şeylerin “normal” ve huzurlu halinin bozulması olarak görülür. Fakat nesnel şiddet tam da şeylerin bu “normal” haline içkin olan bir şiddettir. Nesnel şiddet görünmezdir zira bir şeyleri öznel şiddet olarak algılamamızı sağlayan temel standartı, sıfır-derecesini oluşturur. Sistemik şiddet bu nedenle fizikteki “karanlık madde” gibidir, aşırı görünür olan öznel şiddetin karşıtıdır. Görünmez olabilir ama “irrasyonel” öznel şiddet patlamalarına anlam verebilmek için hesaba katılması gerekir.

Medya bizi, dünyanın her yanında sürekli patlak veriyormuş gibi görünen “insanlık krizleri”ne dair haber bombardımanına tuttuğunda, belli bir krizin medyada görünürlük kazanmasının karmaşık bir mücadele sonucu gerçekleştiğini her zaman aklımızda tutmalıyız. Gerçek insani kaygılar, bir kural olarak, kültürel, ideolojik-politik ve ekonomik kaygılardan daha az önemli bir rol oynar. Mesela *Time* dergisinin 5 Haziran 2006 tarihli kapak haberi “Dünyadaki En Ölümcül Savaş”tı. Bu haber son on yılda Demokratik Kongo Cumhuriyeti’nde yaşanan politik şiddet sonucu yaklaşık 4 milyon kişinin nasıl öldüğüne dair detaylı bir belgeleme sunuyordu. Bu haber her zamanki o “insani” ayaklanmaya yol açmadı, tepkiler sadece birkaç okur mektubu ile sınırlı kaldı: sanki bir filtreleme mekanizması bu haberin sembolik alanımızda eksiksiz bir etki uyandırmasını engellemiş gibiydi. Alaycı bir üslupla ifade edecek olursak, *Time* dergisi acı çekme hegemonyası için verilen mücadelede yanlış kurbanı seçmişti. Olağan şüpheliler

listesinden vazgeçmemeliydi: Müslüman kadınlar ve kötü vaziyetleri ya da 11 Eylül kurbanlarının ailelerinin yaşadıkları kayıpla nasıl baş ettiklerinin hikayesi. Kongo bugün Conrad'ın bahsettiği “karanlığın yüreği” olarak tekrar ortaya çıkmış durumda. Kimse Kongo'yla doğrudan yüzleşmeye cesaret edemiyor. Batı Şeria'da Filistinli bir çocuğun ölümü –bir İsraili ya da Amerikalının ölümünden hiç bahsetmiyorum bile– medya açısından isimsiz bir Kongolu'nun ölümünden bin kat daha değerlidir.

İnsani aciliyet hissinin açık politik kaygıların süzgecinden geçtiğini ve hatta bu kaygılar tarafından aşırı belirlendiğini göstermek için daha fazla kanıt ihtiyacımız var mı? Peki, bu kaygılar nelerdir? Bunu cevaplamak için bir adım geri atmalı ve olaya farklı bir konumdan bakmalıyız. ABD medyası başka ülkelerdeki insanları 11 Eylül saldırılarının kurbanları için yeterince dayanışma sergilemedikleri gerekçeyle kınadığında, medyaya, Robespierre'in devrimci terörün masum kurbanlarından yakınanlara verdiği cevapla karşılık vermek istemiştin: “Tiranın kanlı kaftanını suratıma doğru sallamayı bırakın yoksa Roma'yı zincire vurmak istediğinize inanacağım.”¹

Bu kitap şiddetle doğrudan doğruya yüzleşmektense şiddete altı yan bakış atıyor. Şiddet sorununa böyle “yamuk” bakmamın bazı nedenleri var. Benim temel önermem şiddetle doğrudan yüzleşmenin doğası gereği mistifize edici bir tarafı olduğu yönünde: şiddetli eylemlerin afallatıcı dehşeti ve kurbanlarla kurulan empati, ister istemez bizi düşünmekten alıkoyan bir tuzağa dönüşüyor. Şiddet tipolojisinin *tarafsız* ve *mesafeli* bir duruşla, kavramsal bir açıdan geliştirilmesi tanımını gereği şiddetin travmatik etkisini göz ardı etmek zorundadır. Fakat şiddete dair soğukkanlı analizler de bir anlamda şiddetin dehşetini yeniden üretir ve bu dehşetin bir parçası olur. Burada (olgusal) gerçek ile gerçeği söylemek arasında da bir ayrım yapmak gerekiyor: tecavüze uğramış bir kadına dair bir haberi (ya da başka bir travma hikayesini) gerçekçi kılan şey olgusal güvenilmezliği, karmaşası ve

tutarsızlığıdır. Eğer kurban acı ve utanç verici deneyimini berrak bir şekilde, bütün alakalı verileri tutarlı bir düzende sunarak anlatabilseydi, bu özellik anlattıklarının doğruluğundan şüphe etmemize yol açardı. Burada sorun çözümün bir parçasıdır: travmatize olmuş öznenin deneyimine dair anlatısında görülen olgusal eksiklikler, anlatısının doğruluğuna tanıklık ederler zira anlatılan içeriğin anlatma biçimini de “zedelediğine” işaret ederler. Aynı şey Soykırım’da hayatta kalanların sözlü anlatılarındaki “güvenilmezlik” için de geçerlidir: kamp deneyimine dair berrak ve net bir anlatı sunabilen bir tanık bu berraklık nedeniyle şüphe uyandırır.² Bu nedenle bana göre şiddet konusuna tek uygun yaklaşım, şiddet kurbanlarına duyulan saygıdan ötürü şiddete dair varyasyonlara belli bir mesafeden bakan bir yaklaşım olacaktır.

Görünen o ki Adorno’nun meşhur sözünü düzeltmek gerekiyor: Auschwitz’ten sonra imkansız olan şey şiir değil, *düzyazıdır*.³ Gerçekçi düzyazı yetersiz kalırken, kampın dayanılmaz atmosferinin şiirsel bir biçimde çağrıştırılması işe yarayacaktır. Yani, Adorno Auschwitz’ten sonra şiiri imkansız (ya da barbarca) ilan ettiğinde bu imkansızlık, imkan tanıyan bir imkansızlıktır: şiir her zaman, tanımı gereği doğrudan ele alınamayıp sadece anıştırılabilecek bir şeye aittir. Bunu bir adım daha ileri taşıyıp, müziğin sözler kifayetsiz kaldığında devreye girdiğine dair o eski sözü hatırlamaktan çekinmemek lazım. Schoenberg’in müziğinin, kaygı ve kabusları daha Auschwitz yaşanmadan tarihsel bir önseziyle dile getirdiğine dair genel kanıda bir doğruluk payı olabilir.

Anna Akhmatova hatıralarında, Stalinist tasfiyelerin doruğa ulaştığı dönemde tutuklanan oğlu Lev’in akıbetini öğrenmek için Leningrad hapisanesinin önündeki uzun kuyrukta beklerken yaşadıklarını şöyle anlatıyor:

Bir gün kalabalıktan biri beni tanıdı. Arkamda soğuktan dudakları morarmış genç bir kadın vardı, elbette daha önce bana adıyla sesle-

nildiğini hiç duymamıştı. Hepimizin üstüne çökmüş olan bıkkınlıktan sıyrıldı ve fısıldayarak (orada herkes fısıltıyla konuşurdu) “Bunu tasvir edebilir misin?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. Sonra yüzündeki ifade yerini bir an için hafif bir gülümsemeye bıraktı.⁴

Buradaki temel soru elbette şu: burada ne tür bir tasvir kast ediliyor? Tabii ki durumun gerçekçi bir tasviri değil; Wallace Stevens’in “mekansız tasvir” dediği, sanata uygun olan bir tasvir. İçeriği belirgin bir tarihsel zaman ve mekana yerleştiren bir tasvir değil, tasvir ettiği olguların arka planı olarak kendine ait namevcut (sanal) bir mekan yaratan bir tasvirdir bu. Böylece bu tasvirde ortaya çıkan şey ardında yatan gerçekliğin derinliğiyle desteklenen bir görünüm değil, bağlamından koparılmış bir görünüm, gerçek şeyle tam olarak örtüşen bir görünüm olur. Stevens’ı tekrar alıntılayalım: “Bu artık görüldüğü şeydir ve böyle bir görüntüde her şey olduğu şeydir.” Böyle bir sanatsal tasvir “biçiminin dışında yatan bir şeyin göstergesi değildir.”⁵ Daha ziyade, karmaşık gerçeklikten kendi içsel biçimini çekip çıkarır, tıpkı Schoenberg’in totaliter terörün içsel biçimini “çekip çıkarması” gibi. Schoenberg bu terörün öznellik üzerindeki etkisini hissettirmişti.

Sanatsal tasvire yapılan bu başvuru, tasvir edilen dehşet verici şeylere karşı “bir şey yapma” aciliyetine ihanet eden düşünceli bir tutuma gerileme tehlikesi altında olduğumuzu mu ima ediyor?

Şiddete dair sol-liberal insancıl söyleme hakim olan sahte aciliyet hissi üzerine biraz düşünelim. Kadınlara, siyahlara, evsizlere, gaylere karşı şiddet, bu söylemde hem soyutlama hem de tüm ayrıntıları gösteren (sözde)somutluk içinde sahnelenir... İki örnek verelim: “Bu ülkede her altı saniyede bir, bir kadın tecavüze uğruyor” ve “Siz bu paragrafı okurken geçen süre içinde on çocuk açlıktan ölecek.” Bütün bunların altında yatan şey, samimiyetsiz bir ahlaki öfke duygusudur. Birkaç yıl önce Starbucks tam da bu tip bir sözde-aciliyeti sömürmüştü: gelen müşterileri karşılayan posterler mağazalar zincirinin

kârının neredeyse yarısının (kullandıkları kahvenin kaynağı olan) Guatemala'daki çocuklara yönelik sağlık hizmetlerine gittiğini söylüyordu. Burada ima edilen şey şuydu: içtiğiniz her kahveyle bir çocuğun hayatını kurtarıyorsunuz.

Bu acil çağrılarda temelde teori-karşıtı olan bir yan var. Düşünmeye zaman yok: *hemen harekete geçmeliyiz*. Kendi yalıtılmış sanal dünyalarında yaşayan post-endüstriyel zenginler bu sahte aciliyet hissi aracılığıyla sadece kendi alanları dışındaki çetin gerçekliği inkar etmek ya da yok saymakla kalmayıp, sürekli bu gerçekliğe referans veriyorlar. Bill Gates'in bir süre önce söylediği gibi: "Milyonlarca insan halen dizanteriden yok yere ölürken bilgisayarların ne önemi var ki?"

Bu sahte aciliyetin karşısına Marx'ın Engels'e, kısa bir süre için Avrupa'da bir devrimin yine kapıya dayanır gibi olduğu 1870 yılında yazdığı harika mektubu koyabiliriz. Marx'ın mektubu tam bir panik halini yansıtıyordu: devrimciler birkaç yıl bekleyemez miydi? Marx henüz *Kapital*'i bitirmemişti.

Hiçbir net çözüm, ne yapılacağına dair hiçbir "pratik" tavsiye sunmayan ve tünelin sonunda bir ışık sağlamayan (zira hiç kimse bu ışığın bize doğru yaklaşan bir trene ait olabileceğinin farkında değil) mevcut küresel vaziyete dair eleştirel analizler genellikle kınanır: "Ne yani *hiçbir şey* yapmayalım mı? Oturup bekleyelim mi?" Şu cevabı verecek cesareti göstermek lazım: "EVET, tam olarak öyle yapalım!" Yapılacak tek "işe yarar" şeyin hemen harekete geçme dürtüsüne direnmek ve sabırlı, eleştirel bir analiz aracılığıyla "bekleyip görmek" olduğu durumlar var. Harekete geçme zorunluluğu bütün yönlerden üzerimizde baskı kuruyor gibi. *Varoluşçuluk ve Hümanizm*'in meşhur bir pasajında Sartre, 1942 Fransa'sında yalnız, hasta annesine yardım etme görevi ve Direnişe katılıp Almanlar'a karşı savaşma görevi arasında ikiye bölünen bir gencin açmazından bahseder: Sartre'in tespiti elbette bu açmazın peşin bir çözümünün olmadığı yönündedir. Genç adam sadece derin bir uçurumu andıran kendi özgürlüğüne dayanarak

bir seçim yapmalı ve bunun için eksiksiz sorumluluk almalıdır.⁶ Bu açmazı çözenin üçüncü “edepsiz” bir yolu da, genç adama annesine Direniş katılacağını ve Direniş’teki arkadaşlarına da annesine bakacağını söylemesini ve bu esnada da yalıtılmış bir yere inzivaya çekilip masa başında çalışmasını tavsiye etmek olurdu.

Bu tavsiyede ucuz kinizmden daha fazlası var. Lenin’e dair meşhur bir Sovyet fıkrasını akla getiriyor bu. Sosyalizm döneminde Lenin’in gençlere tavsiyesi, ne yapmaları gerektiği sorusuna cevabı “Öğrenin, öğrenin ve öğrenin”di. Bu her zaman zikredilir ve okul duvarlarına asılırdı. Fıkra şöyle: Marx, Engels ve Lenin’e bir eş mi yoksa metres mi tercih ettikleri sorulur. Tahmin edileceği üzere, özel meselelerde biraz muhafazakar olan Marx “Eş!” diye cevap verir. Daha ziyade bir *bon vivant* olan Engels ise metresi seçer. Lenin ise herkesi şaşırtarak “İkisi birden!” der. Neden? Sert devrimci imajının ardında dekadan bir *jouisseur* mu vardır? Hayır – Lenin şöyle açıklar: “Böylece eşime metresime gittiğimi ve metresime de eşimle birlikte olmak zorunda olduğumu söyleyebilirim...” “Peki sonra ne yaparsın?” “İssiz bir yere gider öğrenir, öğrenir ve öğrenirim.”

1914 felaketinden sonra Lenin’in yaptığı tam olarak bu değil miydi? İsviçre’de ıssız bir yere inzivaya çekilmiş ve “öğrenmiş, öğrenmiş, öğrenmişti,” Hegel mantığını okumuştur. Ve kendimizi medyatik şiddet görüntülerinin bombardımanı altında bulduğumuz günümüzde yapmamız gereken de budur. Bu şiddete neyin yol açtığını “öğrenmemiz, öğrenmemiz ve öğrenmemiz” gerekiyor.

Adagio ma non troppo e molto espressivo

İMDAT ŞİDDET

Şiddet: Öznel ve Nesnel

1922'de Sovyet hükümeti filozof ve teologlardan iktisatçı ve tarihçilere kadar bütün anti-komünist entelektüelleri zorla ülkeden çıkarma kararı aldı. *Felsefeciler Gemisi* denilen bir vapurla Rusya'dan Almanya'ya gittiler. Sürgüne gönderilenlerden Nikolai Lossky ülkeden ayrılmadan önce ailesiyle birlikte rahat bir büyük burjuva hayatı yaşıyordu, hizmetkarları ve bakıcıları vardı.

Hayatını kimin altüst etmek isteyebileceğini hiç anlamıyordu. Ne yapmıştı Lossky ve onun gibiler? Rusya'nın en iyi yanlarını almış olan oğulları ve onların arkadaşları dünyanın edebiyat, müzik ve sanat konuşmalarıyla dolmasına katkıda bulunuyor, zarif bir hayat sürüyorlardı. Nesi yanlıştı bunun?¹

Lossky hiç şüphesiz samimi ve hayırsever biriydi, yoksullara yardım ediyor ve Rusya'da medeni bir yaşam oluşturmaya çalışıyordu; diğer yandan bu tutum böyle konforlu bir hayatı mümkün kılmak için sümesi gereken *sistemik* şiddete karşı olağanüstü bir duyarsızlığı ortaya koymaktadır. Burada bir sisteme içkin olan şiddetten söz ediyoruz:

sadece doğrudan bedensel bir şiddet değil, aynı zamanda şiddet tehdidi de dahil olmak üzere tahakküm ve sömürü ilişkilerini devam ettiren daha incelikli baskı biçimlerinden.. Lossky ve onun gibiler “kötü bir şey” yapmış değildi. Hayatlarında öznel kötülük bulunmuyordu, o sistemik şiddetin görünmez arka planı vardı sadece. “Sonra aniden, bu Proustvari dünyanın içinde... Leninizm patlak verdi. Andrei Lossky’nin doğduğu gün, 1917 Mayıs’ında, ailesi hemen yakınlarındaki Ivanovskaya Caddesi’nde dört nala giden sahipsiz atların sesini duymuştu.”² Giderek arttı bu uğursuz belirtiler. Bir gün okulda Lossky’nin oğlu işçi sınıfından bir arkadaşı tarafından korkunç bir şekilde aşağılanmıştı. “Senin de, ailenin de sonu geldi...” diye bağırıyordu çocuk. Hayırsever-narin masumiyetlerini sürdüren Losskyler, yaklaşan felaketin belirtilerini hiç yoktan ortaya çıkmış, anlaşılamayacak kadar kötücül bir yeni ruh halinin işaretleri olarak görüyordu. Anlamadıkları şey şuydu: bu akıldışı öznel şiddet kisvesi altında, kendi göndermiş oldukları mesaj ters çevrilmiş doğru biçimiyle onlara geri gönderilmekteydi. “Hiç yoktan” ortaya çıkmış görünen bu şiddet Walter Benjamin’in “Şiddetin Eleştirisi Üzerine” adlı yazısında, saf, ilahi şiddet dediği şeye denk düşüyor belki de.³

Doğrudan bedensel şiddetten (kitleli katliam, terör) ideolojik şiddete (ırkçılık, tahrik, cinsel ayrımcılık) kadar şiddetin her biçimine karşı koymak, günümüzde egemen olan hoşgörülü liberal tutumun temel meselesi gibi görünüyor. Diğer bütün yaklaşımları susturan bir “imdat” çağrısı bu söylemi ayakta tutuyor: diğer her şey bekleyebilir ve beklemelidir... Öznel şiddete –toplumsal faillerin, kötü bireylerin, disiplinler baskı aygıtlarının, fanatik kalabalıkların uyguladığı şiddete– böylesine odaklanmak şüphe uyandıran, hatta semptomatik bir şey değil mi? Şiddetin diğer biçimlerini görmeyi engelleyerek, dolayısıyla onlara aktif olarak katılmaya yol açarak dikkatimizi sorunun asıl kaynağından uzaklaştırmaya çalışmıyor mu? Bilinen bir anekdottur: İkinci Dünya Savaşı’nda bir Alman subay Picasso’yu Paris’teki stüdyo-

sunda ziyaret eder. *Guernica*'yı görür, resmin modernist "kaos"u karşısında şoke olarak "Bunu sen mi yaptın?" diye sorar. Soğukkanlılıkla cevap verir Picasso: "Hayır, bunu *siz* yaptınız!" Günümüzde de birçok liberal, Paris banliyölerindeki şiddet patlamaları ve yağmalar karşısında hâlâ radikal bir toplumsal dönüşüm isteyen az sayıdaki solcuya soruyor: "Bunu *siz* yaptınız değil mi? İsteddiğiniz *bu* mu?" Biz de Picasso gibi cevap vermeliyiz: "Hayır, bunu *siz* yaptınız! Bu *sizin* politikanızın sonucu!"

Eski bir fıkra vardır, adamın biri eve her zamankinden önce gelir ve karısını yatakta başka bir erkekle bulur. Yakalanan kadın şikayet eder: "Ne diye erken dönüyorsun?" Adam öfkeyle karşılık verir: "Senin başka bir adamla ne işin var yatakta?" Kadın sakince "Önce ben sana sordum," der. "Konuyu değiştirip yan çizme!"⁴ Aynısı şiddet için de geçerli: yapılması gereken *konuyu değiştirmek*, şiddetin durdurulması için umutsuzca imdat çağrısı yapmak yerine diğer imdat çağrısını, yani şiddetin üç farklı tarzı arasındaki, öznel, nesnel ve simgesel şiddet arasındaki karmaşık etkileşimi analiz etmektir. Buradan çıkarılacak ders şudur: öznel şiddetin, yani toplumsal failler, kötü bireyler, disiplinler baskı aygıtları ve fanatik kalabalıklar tarafından uygulanan şiddetin çekiciliğine kapılmamak gerek. Öznel şiddet, bu üç şiddet türü arasında en görünür olandır sadece.

Nesnel şiddet mefhumunu tam anlamıyla tarihselleştirmek gerekiyor: nesnel şiddet kapitalizmle birlikte yeni bir biçime büründü. Marx sermayenin kendi kendini büyüten çılgın dolaşımını betimlemişti; sermayenin kendi kendini türeten solipsist yürüyüşü bugünün meta-düşünsel piyasa spekülasyonlarında doruğa ulaşmıştır. Kendini üreten ve insana ve çevresel kaygılara hiç aldırmadan yoluna devam eden

bu canavarın hayaletinin ideolojik bir soyutlama olduğunu ve bu soyutlamanın ardında sermaye dolaşımının dayandığı ve dev bir parazit gibi beslendiği gerçek insanların ve doğal nesnelerin üretici kapasitelerinin bulunduğunu ileri sürmek aşırı basitleştirme olur. Sorun, bu “soyutlama”nın sadece finansal spekülâtörlerin toplumsal gerçekliği yanlış algılamasının bir ürünü olması değil, maddi toplumsal süreçlerin yapısını belirlemesi anlamında tamamen “gerçek” olmasıdır: bir toplumsal katmanın, hatta bazen bütün bir ülkenin kaderi –hareketlerinin toplumsal gerçekliği nasıl etkileyeceğine tamamen kayıtsız kalarak kendi kârlılık hedefi peşinde koşan– sermayenin “solipsistçe” yaptığı spekülâtif danslara bağlı olabilmektedir. Marx’ın öncelikle vurguladığı şey, bu ikinci boyutu birinciye indirgemek, yani malların teolojik çılgın dansının nasıl “gerçek hayatın” antagonizmalarından çıktığını göstermek değildir. Asıl vurguladığı şey, birincinin (maddi üretimin ve toplumsal etkileşimin toplumsal gerçekliğinin) ikincisi olmadan kavranamayacağıdır: şovu devam ettiren, gerçek hayattaki gelişme ve felaketlerin anahtarı olan şey, sermayenin kendi kendini harekete geçiren metafizik dansıdır. Kapitalizmin temel sistemik şiddeti burada yatar ve kapitalizm öncesi her türlü doğrudan sosyo-ideolojik şiddetten çok daha tekinsizdir: artık somut bireylere ve onların “kötü” niyetlerine atfedilemeyecek bir şiddettir bu, salt “nesnel,” sistemik, anonim bir şiddettir. Burada Lacan’ın gerçeklik ile Gerçek arasında yaptığı ayrım çıkıyor karşımıza: “gerçeklik” etkileşim halinde bulunan ve üretim süreçlerinde yer alan gerçek insanların toplumsal gerçekliğidir; Gerçek ise sermayenin toplumsal gerçeklikte olup bitenleri belirleyen acımasız, “soyut,” hayaletimsi varlığıdır. Hayatın açıkça paramparça olduğu bir ülkeyi ziyaret eden kişi bu farklılığı doğrudan deneyimleyecektir. Çok fazla ekolojik bozulma ve insani sefalet görürüz. Oysa sonradan ekonomistlerin raporlarında okuduğumuz şey, o ülkedeki ekonomik durumun “mali bakımdan sağlam” olduğudur – gerçeklik önemli değildir, önemli olan sermayenin durumudur...

Günümüzde daha da doğru değil mi bu? Genellikle virtüel kapitalizm olarak nitelenen olgular (vadeli işlemler ve benzeri soyut spekülasyonlar) en katışıksız haliyle, Marx'ın zamanından çok daha radikal biçimde “gerçek soyutlama”nın egemenliğine işaret etmiyor mu? Kısacası, ideolojinin en yüksek biçimi ideolojik hayaletlere kapılmak, bunun temelinin gerçek insanlar ve onların ilişkilerinde yattığını unutmak değil, tam tersine hayaletsiliğin bu Gerçek'ini gözden kaçırmak ve doğrudan doğruya “gerçek kaygıları olan gerçek insanlara” hitap ediyormuş gibi yapmaktır. Londra Borsası'nı ziyaret edenlere verilen ücretsiz broşür borsanın gizemli dalgalanmalarla değil gerçek insanlarla ve onların ürünleriyle ilgili olduğunu açıklamaktadır. İşte bu en saf haliyle ideolojidir.

Hegel'in ortaya koyduğu temel kural, “nesnel” aşırılığın –kendi yasasını ağına yakalanmış kaygılı özneye mekanik şekilde ve kesin bir aldırışsızlıkla dayatan soyut evrenselliğin doğrudan hakimiyetinin– daima “öznel” aşırılık –düzensiz, keyfi kaprisler– tarafından tamamlanmıştır. Etienne Balibar aşırı şiddetin iki karşıt ama tamamlayıcı kipini ayırt ederek bu karşılıklı bağımlılığın tipik bir örneğini sunmuştur: küresel kapitalizmin, evsiz barksızlardan işsizlere kadar dışlanmış ve atılabilir bireyleri “otomatik” olarak yaratan toplumsal koşullarının içerdiği “ultra-nesnel” ya da sistemik şiddet ve yeni ortaya çıkmakta olan etnik ve/veya dini, kısacası ırkçı “köktencilikler”in “ultra-öznel” şiddeti.⁵

Sistemik şiddetin sonuçları karşısındaki körlüğümüz kendini muhtemelen en iyi şekilde komünizm suçlarına dair tartışmalarda belli eder. Komünizm suçlarının sorumlusunu tespit etmek kolaydır: söz konusu olan öznel kötülüktür, yanlış yapmış olan faillerdir. Hatta bu suçların ideolojik kaynaklarını da saptayabiliriz – totaliter ideoloji, *Komünist Manifesto*, Rousseau, hatta Platon. Ama dikkatimizi, on altıncı yüzyıldaki Meksika trajedisinden, bir yüzyıl önceki Belçika Kongosu soykırımına kadar kapitalist küreselleşmenin neden olduğu milyonlarca

ölüme çevirdiğimizde sorumluluk büyük ölçüde inkar edilmektedir. Sanki bütün bunlar kimsenin planlayıp uygulamadığı ve “Kapitalist Manifestosu” olmayan “nesnel” bir sürecin sonuçları olarak gerçekleşmiş gibidir. (Bir “Kapitalist Manifesto” yazmaya en çok yaklaşmış kişi de Ayn Rand’dır.)⁶ Kongo soykırımına önderlik eden Belçika kralı II. Leopold’un büyük bir insansever olduğu ve Papa tarafından aziz ilan edildiği gerçeği, ideolojik bir ikiyüzlülük ve kinizm olarak bir kenara atılamaz. Kral öznel olarak belki samimi bir insanseverdi, hatta başını çektiği devasa ekonomik projenin, hükmü altındaki Kongo’nun doğal kaynaklarını acımasızca sömürme girişiminin yarattığı felaketlere alçak gönüllülükle karşı koymaya gayret etmişti. Bütün ülke onun şahsi arazisiydi! Buradaki nihai ironi bu çabadan elde edilen kazançların büyük kısmının, kamu hizmetleri, müzeler ve benzeri şekillerde Belçika halkına yaramış olmasıdır. Hiç şüphesiz Kral Leopold bugünkü “liberal komünistlerin” öncüsüydü, Davos’takiler dahil.

Porto Davos’un İyi İnsanları

Geçtiğimiz on yılda, Davos ve Porto Alegre küreselleşmenin iki kardeş şehri olarak öne çıktı. İsviçre’nin müstesna bir tatil merkezi olan Davos’ta dünyanın seçkin yöneticileri, devlet adamları ve önemli gazetecileri, kuşatma koşullarını andıran çok sıkı polis koruması altında toplanır, hem bizi hem de kendilerini küreselleşmenin en iyi çözümünün yine küreselleşme olduğuna inandırmaya çalışırlar. Bir sub-tropikal Brezilya şehri olan Porto Alegre’de ise küreselleşme karşıtı hareketin karşı-seçkinleri bir araya gelir ve hem bizi hem de kendilerini kapitalist küreselleşmenin kaderimiz olmadığına, –resmi sloganlarında belirtildiği gibi– “başka bir dünyanın mümkün olduğu”na inandırmaya çalışırlar. Ne var ki geçtiğimiz yıllarda Porto Alegre toplantıları dinamizmini biraz kaybetmişe benziyor. Giderek daha az duyuyoruz

seslerini. Nereye gitti Porto Alegre'nin parlak yıldızları?

En azından bazıları Davos'a gitti. Davos'un atmosferini giderek daha çok belirleyen şey, bir kısmı kendisine ironik bir şekilde "liberal komünistler" diyen, Davos (küresel kapitalizm) ve Porto Alegre (küresel kapitalizmin alternatifi olan yeni toplumsal hareketler) arasında artık karşıtlık bulunmadığını savunan bir takım girişimcilerin orada bir araya gelmesidir. Bu girişimciler hem küresel kapitalistler, yani çok kâr eden girişimciler olabileceklerini, hem de anti-kapitalist toplumsal sorumluluk ve ekolojik sorumlulukları üstlenebileceklerini iddia ediyorlar. Porto Alegre'ye ihtiyaç yok, Davos'un kendisi Porto Davos haline gelebilir nasıl olsa.

Tabii olağan şüphelilerimiz yeni liberal komünistler. Bill Gates, George Soros, Google, IBM, Intel, eBay'in CEO'ları, bir de bunların saray filozofları, en başta da gazeteci Thomas Friedman. Bu grubu ilginç kılan, ideolojilerinin yeni yetme küreselleşme karşıtı solcu radikallerden adeta bir farkının kalmamış olması: bizzat postmodern solun gurusu Toni Negri dijital kapitalizmi komünizmin tüm unsurlarını *özünde* barındırdığı için övüyor – bütün yapılması gereken kapitalizmin biçimini kaldırıp atmaktır; devrimci hedefe varmış oluruz o zaman. Hem otorite, düzen ve dar kafalı vatanseverliğe olan gülünç inancıyla eski sağ, hem de büyük harfle yazdığı Kapitalizm'e karşı Mücadelesi'yle eski sol bugünün gerçek muhafazakarlarıdır, gölge oyunu kavgalarını sürdürürler, yeni gerçekliklerle hiçbir bağları yoktur. Bu yeni gerçekliğin liberal komünist söylemdeki göstereni "smart" sözcüğüdür: merkezi bürokrasiye karşı dinamik ve göçebe olanı, hiyerarşik otoriteye karşı diyalog ve işbirliğini, rutine karşı esnekliği, eski sınai üretime karşı kültür ve bilgiyi, sabit hiyerarşiye karşı kendiliğinden etkileşimi ve kendi kendini yaratmayı vurgular.

Bill Gates "sürtünmesiz kapitalizm" adını verdiği şeyin ikonudur; bir sanayi sonrası toplumu olan sürtünmesiz kapitalizmde "emeğin sonucuyla" karşılaşıyoruz, donanım karşısında yazılım, koyu renk takım

elbise giyen yaşlı yöneticiler karşısında genç “nerd”ler ağır basıyor. Yeni şirket ofislerinde fazla disiplin göze çarpmaz. Sahneye hakim olan eski hackerlar, yeşili bol bir ortamda bedava içkilerini yudumlayarak saatlerce çalışır. İkon olarak Gates’in en önemli özelliklerinden biri başarıya ulaşmış eski bir hacker şeklinde algılanmasıdır. “Hacker” terimini yıkıcı/marjinal/düzen karşıtı anlam çağrışımlarıyla birlikte düşünmeliyiz. Hackerlar büyük bürokratik kuruluşların pürüzsüz işleyişini bozmak ister. Fantazmatik düzeyde, Gates aslında ipleri ele geçirip saygı değer patron kılığına bürünmüş yıkıcı, marjinal bir holigandır.

Liberal komünistler rekabet ruhunu yeniden ateşleyenler, üst düzey yöneticiler ya da başka türlü söylersek büyük şirketleri ele geçiren kültür karşıtı “geek”lerdir. Dogmaları, Adam Smith’e ait piyasanın görünmez eli düşüncesinin yeni postmodernleşmiş bir versiyonudur. Bu yaklaşıma göre piyasa ve toplumsal sorumluluk birbirinin karşıtı değildir. Karşılıklı fayda için yeniden birleştirilebilirler. Bunların gularından biri olan Thomas Friedman’ın ifadesiyle kimsenin ticaret yapmak için aşağılık biri olması gerekmez; çalışanların işbirliği ve katılımı, tüketicilerle diyalog, çevreye saygı ve ticari faaliyetlerin saydamlığı günümüzde başarının anahtarı sayılmaktadır. Olivier Malnuit liberal komünistlerin on emrini zekice sıralar:

1. Her şeyi bedava ver (serbest erişim, ücretsiz telif...); sadece ek hizmetleri ücretlendir, böylece daha da zengin olursun.
2. Sadece bir şeyler satma, dünyayı değiştir: küresel devrim, toplumsal değişim, her şeyi daha iyi yapar.
3. Yardımsever ve paylaşımcı ol, toplumsal sorumluluğunu bil.
4. Yaratıcı ol: tasarıma, yeni teknolojilere ve bilimlere odaklan.
5. Her şeyi söyle: hiçbir sır olmamalı. Saydamlık kültürünü, bilginin serbestçe akışını, bütün insanlığın işbirliği ve etkileşim içinde bulunması fikrini benimse ve uygula.

6. 9-5 arası sabit çalışma saatlerini kabul etme. Bunun yerine doğaçlama, “smart,” dinamik, esnek iletişimlere katıl.
7. Okula geri dön ve eğitimi daima sürdür.
8. Bir enzim işlevi gör: sadece piyasaya çalışma, yeni toplumsal işbirliği biçimlerinin başlatıcısı ol.
9. Yoksul öl: Servetini ihtiyacı olanlara geri ver, zaten harcayabileceğinden fazlasına sahipsin.
10. Devlete destek ol: şirketlerin devletle ortaklığı için çabala.⁷

Liberal komünistler pragmatiktir. Doktrinel yaklaşımlardan nefret ederler. Onlara göre bugün sömürülen tek bir işçi sınıfı yoktur. Sadece çözülecek somut problemler vardır: Afrika’da açlık, Müslüman kadınların çilesi, köktendinci şiddet. Afrika’da bir insanlık krizi varsa –liberal komünistler insani krizleri gerçekten sever, onların en iyi yönlerini ortaya çıkarır bu!– eski tarz anti-emperyalist söylemlere başvurmanın anlamı yoktur. Bunun yerine hepimiz sadece problemin çözümüne gerçekten yarayacak şeylere yoğunlaşmalıyız: insanları, hükümetleri ve ticaret dünyasını ortak bir girişimde bir araya getir, merkezi devlet yardımına bel bağlamak yerine bir şeyler başlat; krize yaratıcı ve alışılmadık bir şekilde, etiketlere takılıp kalmadan yaklaş.

Liberal komünistler Güney Afrika’daki *apartheid*’a karşı mücadele gibi örnekleri severler. Bazı büyük uluslararası şirketlerin Güney Afrika’daki *apartheid* kurallarını göz ardı etme kararını vurgularlar: tüm ayrımcılığı kaldırmak, siyahlara ve beyazlara aynı iş için aynı ücreti ödemek gibi şeyler doğrudan politik mücadele kadar önemli olmuştur. Politik özgürlük mücadelesi ile ticari çıkarların örtüşmesine dair ideal bir örnek değil midir bu? İşte bu aynı şirketler *apartheid* sonrası Güney Afrika’da işlerini sürdürebilirler artık.

En önemlisi de şu: liberal komünistler gerçek dünya vatandaşıdır. Kaygılanan, iyi insanlardır onlar. Hem popülist fundamentalistlerden hem de açgözlü kapitalist şirketlerden kaygı duyarlar. Günümüz

problemlerinin “derinde yatan nedenlerini” görmektedirler: köktenci terörü besleyen kitlesel yoksulluk ve umutsuzluktur. Dolayısıyla hedefleri para kazanmak değil dünyayı değiştirmektir ama tabii bunun bir yan ürünü olarak daha fazla para geliyorsa, hiç itirazları olmaz! Nitekim Bill Gates insanlık tarihinin gördüğü en hayırsever kişidir, eğitim için, açlık ve sıtmaya karşı savaş için gönüllü bir şekilde dağıttığı milyonlarla insanlara olan sevgisini ortaya koyar. Tabii şu var ki, verebilmek için önce almak –ya da bazılarının dediği gibi yaratmak– zorundasın. Liberal komünistlerin dayandığı fikir şudur: İnsanlara gerçekten yardım edebilmek için bunun gerektirdiği imkanlara sahip olmalısın; tüm merkezi devletçi ve kolektivist yaklaşımların uğradığı ağır başarısızlık, asıl etkili yolun özel girişim olduğunu göstermektedir. Öyleyse, devlet yüksek vergiler koyarak ticaret hayatını düzenlemeye kalkıştığında, kendi ilan ettiği, büyük çoğunluk için daha iyi bir hayat sağlama, ihtiyacı olanlara gerçekten yardım etme hedefini fiilen yıkmış olmuyor mu?

Liberal komünistler kâr üreten makinelerden ibaret olmak istemezler. Hayatlarının daha derin bir anlam taşımasını arzularlar. Eski tarz dine karşı çıkarlar ama tinselliği, bir mezhebe bağlı olmayan meditasyonu benimserler. Budizmin beyin araştırmalarının habercisi olduğunu, meditasyonun gücünün bilimsel olarak ölçülebildiğini herkes bilir! Liberal komünistlerin en sevdiği slogan toplumsal sorumluluk ve minnettarlıktır: toplumun kendilerine çok iyi davranarak yeteneklerini ortaya koymalarına ve zengin olmalarına izin verdiğini, dolayısıyla kendilerine de topluma bir şeyleri geri vermek ve insanlara yardım etmek sorumluluğunun düştüğünü kabul ederler. Zaten başarılarının anlamı insanlara yardım etmekten başka ne olabilir ki? Ticari başarıyı değerli kılan bu yardımseverlikten başka bir şey değildir...

Bütün bunlarda gerçekten yeni bir şey var mı diye sormak gerekir. ABD sanayi baronlarının eski vahşi kapitalizm günlerinde bir istisna olarak kalan (aslında belki de görüldüğü kadar istisna olmayan) bir

tutum genel geçerlik kazanmış değil midir? Mesela Andrew Carnegie bir yandan demir çelik fabrikalarında örgütlenmiş emeği bastıran özel bir ordu beslerken, bir yandan da servetinin büyük kısmını eğitim, sanat ve insani yardım işlerine harcıyordu. Bu çelik adam altından bir kalbe sahip olduğunu kanıtlamıştı böylece. Aynı şekilde günümüz liberal komünisti bir eliyle aldığını diğer eliyle dağıtmaktadır. Amerika'da kullanılan bir tür laksatif çikolata geliyor insanın aklına. Çelişkili bir reklam yapılmıştı: "Kabızlık mı çekiyorsunuz? Bu çikoladan daha çok yiyin!" Başka bir deyişle, kabızlıktan kurtulmak için ona neden olan şeyi yiyeceksin.

Aynı yapıya –bir şeyin kendi yarattığı tehlikenin çaresi olmasına– bugünün ideolojik coğrafyasında da sıkça rastlıyoruz. Mesela finansçı ve insansever George Soros'u ele alalım. Soros en acımasız finans spekülasyonlarından kaynaklanan sömürüyle bunun karşıtının, dizginsiz pazar ekonomisinin yol açtığı toplumsal facialar karşısında duyulan insani kaygının bileşimini temsil eder. Günlük programı bile birbirini yok eden karşıtlıklardan oluşur: çalışma süresinin yarısı finans spekülasyonlarına, diğer yarısı ise insani faaliyetlere –örneğin, komünizm sonrası ülkelerdeki kültürel ve demokratik çalışmalara finans sağlama, makaleler ve kitaplar yazmaya– ayrılmıştır ve bu insani faaliyetler aslında kendi spekülasyonlarının yarattığı etkilerle mücadele halindedir.

Bill Gates'in iki farklı yüzü Soros'un iki farklı yüzüyle paralellik arz eder. Rakiplerini bertaraf eden veya satın alan gaddar işadamı fiili tekel yaratma peşindedir, hedeflerine ulaşmak için her türlü ticari hileye başvurur. Bir yandan da tarihin en büyük insanseveri tuhaf bir şekilde sormaktadır: "İnsanlar yeterince yiyecek bulamıyor ve dizanteriden ölüyorsa, bilgisayar sahibi olmak neye yarar?" Liberal komünist ahlakında acımasızca kâr peşinde koşma, hayırseverlikle dengelenmektedir. Hayırseverlik ekonomik sömürüyü gizleyen insancılık maskesidir. Devasa boyutlarda bir süperego şantajıyla gelişmiş ülkeler, gelişmemiş ülkelere bağış, krediler ve benzeri biçimlerde "yardım

eder” ve böylece asıl meseleyi, bu sefil durumun ortaya çıkışındaki rollerini ve sorumluluklarını görmezden gelirler.⁸

Alman post-hümanist filozofu Peter Sloterdijk, George Bataille’in egemen harcamanın “genel ekonomisi” mefhumuna (Bataille bunun karşısına sonsuzca kâr peşinde koşan kapitalizmin “sınırlandırılmış ekonomisi” mefhumunu koyar) başvurarak, kapitalizmin kendinden kopuşunun, kaçınılmaz biçimde kendini-aşmasının ana hatlarını vermektedir. Kapitalizm “kendi içinden, kendi en radikal –ve yegane verimli– karşısını sefalet edebiyatına takılıp kalmış klasik Sol’un hayal edebileceğinden tamamen farklı bir şekilde yarattığında”⁹ en üst noktasına varmış olur. Sloterdijk’in Andrew Carnegie’den olumlu şekilde söz edişi süreci ortaya koyuyor; servetin sonsuzca biriktirilmesinden meydana gelen kendini inkar eden egemenlik jesti o serveti piyasa dolaşımı dışında kalan paha biçilmez şeyler için harcamaktır: kamu yararı, sanat, bilim, sağlık vb. Sürecin sonundaki bu “egemenlik” jesti kapitaliste, sonsuzca artan yeniden üretimin, daha çok para kazanmak için para kazanmanın yarattığı kısır döngüyü kırma olanağı sağlar. Birikmiş servetini kamu yararına aktaran kapitalist, sermayenin ve onun yeniden üretici döngüsünün kişiselleşmesi olarak kendini inkar etmiş olur: hayatı anlam kazanır. Artık kendi içinde bir hedef olarak yeniden üretimin artması değildir mesele. Ayrıca, kapitalist bu şekilde *eros*’tan *thymos*’a, birikimin sapkın “erotik” mantığından halk nezdinde kabul ve saygı görmeye geçişi gerçekleştirmiştir. Bu da Soros ve Gate gibi figürleri kapitalist sürece içkin olan “kendini inkar etme”nin simgeleri olarak yüceltmek demektir: bunların hayırseverlik faaliyetleri –kamu refahı için yaptıkları muazzam bağışlar– kişiye has özellikten ibaret değildir. İster samimi ister ikiyüzlü olsun, bu durum kapitalist dolaşımın mantıki varış noktasıdır ve tamamen ekonomik açıdan bir zorunluluktur çünkü kapitalist sistemin krizini ertelemesini sağlar. Dengeyi –servetin gerçekten ihtiyacı olanlara bir anlamda yeniden dağıtılmasını– yeniden kurar ve vahim bir tuzığa

düşmeden yapar bunu: yıkıcı kindarlık mantığı ve sadece sefaletin yaygınlaşmasına yarayacak olan zenginliğin devlet zoruyla yeniden dağıtılması. Şunu da ekleyebiliriz: böylece bir tür denge kurmanın ve *thymos*'u egemen harcama yoluyla ortaya koymanın diğer yolundan, yani savaşlardan da kaçınılmaktadır...

Bu paradoks, içinde bulunduğumuz acıklı bir çıkmaza işaret ediyor: günümüz kapitalizmi kendini kendi başına yeniden üretemez. Toplumsal yeniden üretim çevrimini sürdürebilmek için ekonomi-dışı hayırseverliğe ihtiyacı vardır.

Liberal-Komünist Bir Köy

M. Night Shyamalan'ın *Village* [Köy] adlı filmi tam anlamıyla korkuya dayanan liberal komünist yaşam tarzını aktarmıştır. Shymalan'ın filmlerini en düşük seviyede New Age kitsch'i olarak bir kenara atanları şaşırtan bir filmidir bu. Söz konusu köy Pensilvanya'da dünyayla ilişkisi kesilmiş bir yerdir, her tarafı ormanlarla çevrilidir. Bu ormanlar köylülerin "Konuşulmayanlar" dediği canavarlarla doludur. Köylülerin çoğu canavarlarla yaptıkları anlaşmaya göre yaşamaya razıdır: onlar ormana girmez, yaratıklar da köye. Genç Lucius Hunt ilaç almak için köyden ayrılmaya kalkışınca anlaşma bozulur, çatışma başlar. Lucius köy liderinin kör kızı Ivy Walker'la evlenecektir. Kıskançlıktan çılgına dönen köyün delisi Lucius'u bıçaklar. Ölümünden dönen Lucius'un yarısındaki iltihap dış dünyadan ilaç almayı gerektirmiştir. Bunun üzerine Ivy'nin babası kızına köyün sırrını açıklar: canavar filan yoktur ve tarih de aslında 1897 değildir. Yirminci yüzyıldaki bir mağdurlar dayanışma grubu üyesi olan köyün yaşlıları o yüzyılı terk etmeye karar vermiştir; milyoner bir iş adamı olan Walker'ın babasının parasıyla bir arazi alınmıştır. "Yaban hayatı koruma alanı" dedikleri, çitle çevrili bu büyük arazi çok sayıda muhafız tarafından korunmaktadır. Devlet

memurlarına rüşvet verilerek uçakların topluluktan uzak durması sağlanır, içeride ise kimsenin köyden ayrılmaması için “Konuşulmayanlar” hikayesi uydurulmuştur. İyv babasının da onayıyla köyden çıkıp iyi niyetli bir muhafızla görüşür, onun verdiği ilaçla sevdiği adamı kurtarmak üzere köye döner. Filmin sonunda köyün yaşlıları tecrit hayatını sürdürmeye karar verir: köyün delisinin ölümü, gerçeği bilmeyenlere canavarların varlığına dair bir kanıt gibi gösterilecek, böylece topluluğun kurucu miti desteklenmiş olacaktır. Korkutma ve korku mantığı topluluğun koşulu ve gizli bağı olarak yeniden sağlamlaşmıştır. Birçok eleştirmenin filmi feci bir ideolojik koza örme eylemi olarak bir kenara atmasına şaşmamak gerek: “Yönetmenin filmi insanların duygularını açıkça ve samimi ifadelerle ilan ettiği bir döneme yerleştirmek veya dış dünyaya kapalı bir köy yaratmak istemesini anlamak hiç zor değil. Film yapmıyor. Kozalar örüyor.”¹⁰ Yani filmin temeline modernliğin yıpratıcı gücünden korunmuş, kapalı bir otantik evren yaratma isteği yatmaktadır: “Bütün mesele masumiyetini hayatındaki ‘yaratıkların’ darbelerinden nasıl koruyacağıdır, çocuklarını bilinmeze kapılıp gitmekten korumak istemendir. Eğer bu ‘yaratıklar’ sana zarar verdiyse, çocuklarına da zarar vermelerini ve genç kuşağın böyle bir riske girmesini istemezsin.”¹¹

Yakından bakıldığında filmin çok daha karmaşık olduğu görülüyor. Bazı eleştirmenler şuna dikkat çekmiştir: “Film H. P. Lovecraft’ın alanında geçiyor: sert ve soğuk bir New England manzarası, topluluk içi evlenme iması; sessizce bahsi geçen ‘Eskiler’, ‘Konuşulmayanlar.’”¹² Fakat politik bağlam genellikle unutulmaktadır. On dokuzuncu yüzyıl sonlarındaki kendine yeterli topluluk, Amerika’da ortaya çıkmış çok sayıda ütöpik-sosyalist denemeyi akla getiriyor. Ama bu, Lovecraft’ın doğaüstü dehşetten bahsetmesinin sadece bir maskeleyme veya sahte bir yem olduğu anlamına gelmez. İki evrenimiz var: modern, açık “risk toplumu” ve onun karşısında eski ve izole Anlam evreninin sağladığı güvenlik. Ne var ki, Anlam’ın bedeli kapalı, adlandırılmayan

canavarların koruduğu kapalı bir uzamdır. Kötülük öyle basitçe bu kapalı, ütöpik uzamın dışında bırakılmış değildir, mitsel bir tehdiye dönüştürülmüştür; topluluk bu tehditle geçici bir uzlaşma yapmıştır ve ona karşı kalıcı bir acil durumu sürdürmek zorundadır.

Film DVD'lerinde yer alan "Çıkarılmış Sahneler" çoğu zaman izleyicide yönetmenin bunları çıkarmakla iyi yapmış olduğu fikrini uyandırır. *Village*'in DVD'si ise farklıdır. Çıkarılan sahnelerden birinde bir tatbikat yapıldığını görüyoruz: Walter çanı çalarak hızla yeraltı sığınaklarına geçilmesi sinyali veriyor. Yaratıkların saldırması durumunda halkın gitmesi gereken sığınaklardır bunlar. Otantik topluluk sanki ancak sürekli tehdit altında, kalıcı acil durum koşullarında mümkün gibidir.¹³ Bildiğimiz gibi bu tehdit tamamen "totaliter" bir tarzda, topluluğun iç halkası olan "yaşlılar" tarafından düzenlenmiştir, amaç işin aslını bilmeyen gençlerin köyden ayrılarak ormanı gezip yozlaşmış kentlere gitmeye kalkışmasını önlemektir. Kötülük çift anlamlıdır burada: geç kapitalist dönemin toplumsal dağılmasından oluşan "gerçek" kötülük, "canavarlardan" oluşan büyülmitsel arkaik kötülüğe dönüştürülmelidir. Kötülük bizzat iç halkanın da bir parçasıdır, onun mensupları tarafından kurgulanmıştır. G. K. Chesterton'ın *The Man Who Was Thursday*'ine dönmüş gibiyiz; bu romanda en yüksek polis yetkilisi ile en azılı suçlu aynı kişidir, kendi kendine bir savaş sahnelemektedir. Proto-Hegelci bir şekilde topluluğun çatıştığı dış tehdit aslında onun kendi içsel özüdür..¹⁴

Peki ya bu ilk bakışta görüldüğünden çok daha radikal biçimde doğruysa? Ya toplumlarımızdaki asıl kötülük kapitalist dinamiklerin kendisi değil de bizim "korunaklı topluluklardan," dışlayıcı ırksal veya dini gruplara kadar içine kapalı komünal alanlar oluşturarak –bir yandan da kazanç sağlayarak– kendimizi bu dinamiklerden kurtarmak için giriştiğimiz çabalarsa? Yani *Village*'in asıl konusu, konuşmanın hâlâ doğrudan gerçek duyguları ifade ettiği bir otantik topluluğa –sosyalist ütopya köyüne– geri dönüşün günümüzde ancak

çok zenginlerin sahneleyebileceği bir aldatmaca olduğu mudur? Günümüzde tipik *kötülük figürleri artık* çevreyi kirleten ve toplumsal bağların dağıldığı bir şiddet dünyasında yaşayan sıradan tüketiciler değil, bir yandan böyle bir evrensel yıkım ve kirlenmenin koşullarını yaratmakla meşgulken bir yandan da kendi faaliyetlerinden bir kaçış yolu satın almak isteyen, bunun için mesela korunaklı topluluklarda yaşayan, organik besinler tüketen, yaban yaşamı koruma alanlarında tatil yapan kişilerdir.

Alfonso Cuarón'un P. D. James'in romanından uyarlanan filmi *Children of Men*'de liberal komünist köy Birleşik Krallık'm kendisidir. Yıl 2027'dir. Bütün insanlar kısır. On sekiz yıl önce doğmuş olan dünyanın en genç kişisi kısa süre önce Buenos Aires'te öldürülmüştür. Birleşik Krallık daimi bir olağanüstü hal içindedir: anti-terör timleri illegal göçmenlerin peşindedir, devlet arındırılmış hedonizm içinde ot gibi yaşayan azalmaktaki bir nüfusu yönetmektedir. Hedonist serbestliğin yanı sıra toplumsal apartheid'in ve korkuya dayalı kontrolün yeni biçimleri; bugünkü toplumlarımızın özellikleri değil mi bunlar? Ama Cuarón'un dehası tam da burada gösteriyor kendini: "Geleceğe dair anlatıların pek çoğunda 'Big Brother' benzeri bir şey var, oysa bence bu yirminci yüzyıla özgü bir despotluk anlayışı. Günümüzde despotluk yeni kılıklara bürünmekte – yirmi birinci yüzyıl despotluğuna, 'demokrasi' deniyor."¹⁵ İşte bu yüzden Cuarón'un dünyasındaki yöneticiler Orwellci "totaliter" bürokratlar gibi renksiz ve üniformalı değiller; her biri kendi "hayat tarzına" sahip, kültürlü, demokratik yöneticiler bunlar. Filmin kahramanı bir sığınmacı için özel izin almak amacıyla artık yüksek mevkili bir devlet memuru olan eski bir arkadaşını ziyaret ettiğinde, üst sınıftan gey bir çiftin Manhattan'daki daire ve rahat giysiler içinde, masada kötürüm sevgilisiyle oturan bir memur çıkıyor karşımıza.

Belli ki *Children of Men*'in konusu biyolojik bir problem olarak kısırılık değildir. Cuarón'un filmindeki kısırılık çok daha önce, Batı

uygarlığının büyük tutkudan veya adanmışlıktan uzak duyarsız bir yaratık olan Son Adam'a doğru ilerlediğini düşünen Friedrich Nietzsche tarafından teşhis edilmişti. Hayal kuramayan, hayattan yorulmuş, hiç risk almadan sadece konfor ve güvenlik peşinde olan Son Adam karşılıklı hoşgörünün bir ifadesidir: "Arada sırada hoş rüyalar görmek için bir parça zehir, sonra da hoş bir ölüm için çok zehir. Hem gece hem de gündüz küçük zevkler yaşarlar ama en çok sağlıklarına önem verirler. 'Mutluluğu keşfettik' der Son Adamlar ve göz kırparlar."¹⁶

Birinci Dünya ülkelerinde yaşayan bizlere, evrensel bir dava ya da bir halk davası için hayatımızı feda etmeye hazır olmayı hayal etmek bile gitgide daha zor geliyor. Birinci ve Üçüncü Dünya arasındaki yarık tabii ki gittikçe maddi ve kültürel zenginliklerle dolu uzun, tatminkar bir hayat sürmek ile hayatını aşkın bir davaya adanmış olmak arasındaki karşıtlık doğrultusunda gelişiyor. İşte bu Nietzsche'nin "pasif" ve "aktif" nihilizm olarak adlandırdığı şey arasındaki antagonizma değil mi? Biz Batıdakiler günlük salak zevklere batmış Son İnsan'ken, Müslüman radikaller her şeyi riske atmaya hazırlar, kendilerini yok etme noktasına varan bir nihilist mücadele içindeler. "İçeridekiler" (steril korunaklı sitelerde yaşayan Son İnsanlar) ve "dışarıdakiler" arasındaki bu tezatta yavaş yavaş ortadan kalkan şey o eski güzel orta sınıftır. "Orta sınıf, kapitalizmin karşılayamayacağı bir lükstür."¹⁷ *Children of Men*'de garip bir özgürlük duygusunun hüküm sürdüğü tek yer, her yeri kaplayan boğucu baskının dışında, bir nevi özgürleştirilmiş bölge olan Bexhill-on-Sea'dir. Bir duvarla yalıtılmış ve mülteci kampına dönüştürülmüş olan bu kasaba, yasadışı göçmenler olan kendi sakinleri tarafından yönetilmektedir. Hayat burada köktendinci İslamcı askeri gösterilerle ve aynı zamanda gerçek bir dayanışmayla filizlenmektedir. O nadir varlığın, yeni doğan çocuğun bu kasabada ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Filmin sonunda Bexhill-on-Sea hava kuvvetleri tarafından acımasızca bombalanır.

Atonal bir Dünyada Cinsellik

Bu evrene ne tür bir cinsellik uygun düşer? 6 Ağustos 2006'da Londra kolektif bir "mastürbaton" etkinliğine ev sahipliği yaptı; yüzlerce kişi cinsel sağlık ve üreme sağlığı kurumları için para toplamak amacıyla bir hayır faaliyeti olarak kendi bedenlerinden haz aldılar. Maratona katılanlar ayrıca bu en yaygın, en doğal ve en güvenli cinsel etkinlik biçiminin etrafını saran utanç ve tabuyu ortadan kaldırmayı ve bir farkındalık oluşturmayı hedefliyorlardı. Bu formül, San Francisco'da ilk "mastürbasyon maratonu"nun gerçekleştiği 1995 yılından beri düzenlenen Ulusal Mastürbasyon Ayı'nın bir parçası olarak, San Francisco merkezli bir cinsel sağlık şirketi olan Good Vibrations tarafından icat edilmişti. Dr. Carol Queen bütün bunları şöyle açıklıyor:

Cinsel ifadenin her daim yaşamaya tabi tutulup kısıtlandığı ve katışıksız haz arayışının genellikle bencilce ve çocukça bir şey olarak lanetlendiği bir toplumda yaşıyoruz. Kendini cinsel takıntılardan muaf gören birçok insan "seks ancak üremeyi içerdiği zaman iyidir" formülünü "seks ancak iki seven insanı içerdiği zaman iyidir" olarak yeniden yazmışlardır sadece... Mastürbasyon bizim ilk cinsel aktivitemizdir, hayatımız boyunca kullanabileceğimiz doğal bir haz kaynağı ve benzersiz bir yaratıcı öz-ifade biçimidir. Her mastürbasyon yaptığınızda cinselliğinizi ve doğuştan gelen haz kapasitenizi kutlamış oluyorsunuz, bu yüzden kendinize bir el atın!... Mastürbasyon radikal bir eylem olabilir ve mastürbasyonu bastıran bir kültür diğer birçok kişisel özgürlüğü de bastırabilir. Ulusal Mastürbasyon Ayı'nı kutlarken ve öz-sevgiyi gizlendiği yerden çıkarmak için üzerinize düşeni yaparken erotik özgürlüğün gerçek mutluluk için her yerde elzem olduğunu unutmayın.¹⁸

* Mastürbasyon ve maraton kavramlarının birleşiminden üretilen bir kelime -çn.

Mastürbaton kavramının altında yatan ideolojik duruş, biçim ve içeriği arasındaki bir tezadın izlerini taşır: aptal zevklerinin solipsist egotizmini başkalarıyla *paylaşmaya* hazır bireylerden bir kolektif yaratır. Fakat bu gerçek bir tezattan ziyade görünüşte var olan bir tezattır. Freud narsisizm ve bir kalabalığa katılmak arasındaki –en iyi şekilde “bir deneyimi paylaşmak” ifadesiyle dile getirilen– bağı biliyordu. Tezat özelliklerin bu şekilde bir araya gelmesi, paylaştıkları dışlamaya yaslanır: insan kalabalıkta yalnız olabilmekle kalmaz, yalnızdır. Bir bireyin hem yalıtılmışlığı hem de bir kalabalığa katılması gerçek öznel-arasılığı, Öteki ile karşılaşmayı dışlar. Bu nedenle, Fransız felsefeci Alain Badiou’nun açıkça ortaya koyduğu gibi, günümüzde sadece hazza değil aşka her zamankinden daha fazla odaklanmalıyız: aptal mastürbatif hazzı gerçek bir olaya “mucizevi bir şekilde dönüştüren” şey aşktır. İki kişi arasındaki karşılaşmadır.¹⁹ En ufak bir duyarlılık bile bize, birinin karşısında mastürbasyon yapmanın onunla cinsel ilişki kurmaktan daha zor olduğunu söyler: ötekinin benim eylemime katılmayan bir gözlemciye indirgenmiş olması benim eylemimi çok daha “utanç verici” kılar. Mastürbasyon maratonu gibi etkinlikler gerçek utancın sonuna işaret etmektedir. Bu etkinliği bugün durduğumuz yerin, en mahrem öz-deneyimimizi destekleyen bir ideolojinin en açık işaretlerinden birine çeviren şey de budur.

“Neden mastürbasyon yapmalı?” Queen şöyle bir liste öneriyor:

- Çünkü cinsel haz herkes için doğuştan gelen bir haktır.
- Çünkü mastürbasyon nihai güvenli sekstir.
- Çünkü mastürbasyon öz-sevginin keyifli bir ifadesidir.
- Çünkü mastürbasyonun sağlık açısından, adet ağrılarının azalması, stresin azalması, endorfin salgılanması, daha güçlü pelvik kaslara sahip olunması, erkeklerde prostat bezi enfeksiyonunun azalması ve kadınlarda mantar enfeksiyonunun azalması gibi sayısız faydaları vardır.
- Çünkü mastürbasyon harika bir kalp damar egzersizidir.
- Çünkü herkes kendisinin en iyi aşığıdır.
- Çünkü mastürbasyon cinsel farkındalığı artırır.

Her şey burada: artan öz-farkındalık, sağlık, toplumsal baskıya karşı mücadele, en radikal politik doğru duruş (burada kimsenin tacize uğramadığı kesindir) ve cinsel hazzın en temel düzeyde (“herkes kendisinin en iyi aşığıdır”) onaylanması. Genellikle eşcinseller için kullanılan ifadenin* (mastürbasyon “öz-sevgiyi gizlendiği yerden çıkarır”) burada kullanılması bütün ötekiliğin tedrici olarak dışlanması yönünde örtük bir amaca işaret etmektedir: ilk önce eşcinsellikte diğer cinsiyet dışlanır (insan, seksi aynı cinsiyette biriyle yapar). Sonra yadsımanın yadsınmasına yönelik hafiften alaycı, Hegelci bir hamleyle ötekilik boyutunun kendisi iptal edilir: insan seksi kendi kendine yapar.

Aralık 2006’da New York City yetkilileri insanın kendi cinsiyetini seçmesinin –ve böylece de, eğer gerekirse, bir cinsiyet değişimi operasyonu geçirmesinin– vazgeçilemez insan haklarından biri olduğunu ilan etti. Böylece mutlak farklılık, manipülasyona açık bir şeye dönüşen, insanın kimliğinin temelinde yatan “transandantal” farklılık, insan olmanın nihai esnekliği onaylanmış oldu. Mastürbaton, bu “cinsiyet değiştiren” özne için ya da başka bir deyişle, sizin için, *Time* dergisinin 18 Aralık 2006’da “Yılın Kişisi” ilan ettiği özne için ideal cinsellik biçimidir. Bu yıllık onur ödülü Ahmedinejad, Chavez, Kim Yong-II ya da olağan şüpheliler çetesinin herhangi bir üyesine değil, “siz’e, yani interneti kullanan ya da internette içerik üreten her birimize verildi. Derginin kapağında beyaz bir klavye ve ekranın yerini tutan, her okurun kendi yansımasını görebildiği bir ayna vardı. Editörler bu seçimi açıklamak için, kurumların yerine, yeni dijital demokrasinin yurttaşları olarak tekrar ortaya çıkan bireylere doğru yaşanan geçişten bahsetmişlerdi.

Bu seçimde ilk bakışta görünenden daha fazla şey gizli. Eğer ideolojik seçim diye bir şey varsa, bu tam da odur: buradaki mesaj –milyonların merkezi devlet kontrolünü es geçerek iletişim kurabileceği

* Burada kullanılan “coming out of the closet” ifadesi, eşcinsel bireylerin eşcinsel olduklarını gizlemekten vazgeçip, kendilerini “açık etmeleri” anlamında kullanılmaktadır –çn.

ve kendi kendilerini organize edebileceği yeni bir siber demokrasi-
nin ortaya çıkışı– bir dizi rahatsız edici boşluk ve gerilimin üzerini
örtüyor. Buradaki ilk ve bariz tuhaflık Time kapağına bakan kişile-
rin gördükleri şeyin, doğrudan iletişim halinde oldukları varsayılan
diğerleri değil, kendi ayna-görüntüleri olmasıdır. Siber-uzam teorisi-
yenlerinin baskın felsefi referanslarından birinin de Leibniz olması
şaşırtıcı değil: siber-uzama gömülmüş olmamız, bütün evreni ayna
gibi yansıtan Leibnizci bir göçebeye (doğrudan doğruya dış gerçek-
liğe açılan “pencerelerimiz” olmasa da) indirgenmiş olmamızla el ele
gitmiyor mu? Bugün bilgisayar karşısında tek başına oturan tipik bir
internet gezgininin gerçekliğe açılan penceresi olmayan, sadece sa-
nal simulakrayla karşılaşan ama yine de hiç olmadığı kadar küresel
iletişim ağına dahil olan bir göçebeye gitgide daha da fazla dönüş-
tüğünü söylemek mümkün. Aptal hazlarının solipsizmini başkala-
rıyla paylaşmaya hazır bireylerden bir kolektif yaratan mastürbaton
bu siber-uzam koordinatlarına kusursuzca uyan cinsellik biçimidir.
Alain Badiou karmaşık gerçeklik çokluğuna anlamlı bir düzen daya-
tacak bir Efendi-Gösterenin müdahalesinden yoksun olan “atonal”
dünyalardan (*monde atone*) bahsediyor.²⁰ Efendi-Gösteren nedir?²¹
Winston Churchill *İkinci Dünya Savaşı* adlı muazzam eserinde bir si-
yasi kararın anlaşılmasız yönü üzerine düşünüyor: uzmanlar –iktisadi
ve askeri analistler, psikologlar, meteorologlar– çoklu, detaylı ve ra-
fine analizlerini sunduktan sonra, her gerekçe için buna karşı çıkan
bir başka gerekçenin olduğu bu karmaşık görüşler çokluğunu basit,
karar verici bir Evet ya da Hayır’a dönüştürme eylemini, bu basit ve
dolayısıyla da en zor eylemi üstlenecek biri çıkmalıdır. Saldırmalı ya
da beklemeye devam etmeliyiz. Bu hususun özet bir tanımını John
F. Kennedy veriyor: “Nihai kararın özü gözlemci için ve hatta genel-
likle kararı veren kişi için de genelde nüfuz edilemez bir şey olarak
kalır.” Nedenleri asla tam olarak açıklanamayacak bu karar alıcı ha-
reket, Efendi’nin hareketidir.

Postmodern dünyamızın temel özelliklerinden biri de bu düzenleyici Efendi-Gösterenin etkinliğini devre dışı bırakmaya çalışmasıdır: dünyanın karmaşıklığı kayıtsız şartsız kabul edilmelidir. Dünyaya bir düzen vermeye çalışan bütün Efendi-Gösterenler yapısöküme uğratılmalı, dağıtılmalıdır:²² Badiou'nun böyle bir "atonal" dünyaya dair verdiği kusursuz örnek, ikili mantığı obsesif bir tutumla reddeden toplumsal cinsiyet çalışmalarının savunduğu "siyaseten doğru" cinsellik anlayışıdır: bu dünya, hiçbir karara, hiçbir "İkilik" durumuna, kelimenin belirgin Nietzscheci anlamıyla, hiçbir değerlendirmeye tolerans göstermeyen çoklu cinsel pratiklerden oluşan detaylı bir dünyadır.

Michel Houellebecq'in romanları bu bağlamda ilginçtir.²³ Houellebecq çağdaş Batı toplumlarında aşk olayının başarısızlığa uğraması motifinin sonsuz çeşitlemelerini sunuyor. Bir eleştirmenin söylediği gibi, bu toplumların ayırt edici özellikleri şunlardır: "Din ve geleneğin çöküşü, haz ve gençliğe sınırsız bir biçimde tapılması ve bilimsel rasyonellik ve haz yoksunluğuyla özetlenen bir gelecek tahayyülü."²⁴ 1960'lardaki "cinsel özgürleşme"nin karanlık yönü budur işte: cinselliğin tamamen metalaştırılması. Houellebecq cinsel devrimin ertesi sabahını, süpergonun hazzı bir görev olarak dayattığı bir evrenin sterilliğini betimliyor. Bütün eserleri aşk ve seks karşıtlığına odaklanıyor: seks mutlak bir gerekliliktir, seksten feragat etmek solup gitmek anlamına gelir, bu yüzden de seks olmadan aşk filizlenemez; fakat bir yandan da aşk tam da seks yüzünden imkansızdır: "Geç kapitalizmin ta kendisi olan" seks "insan ilişkilerini liberal toplumun insandışılaştırıcı doğasının kaçınılmaz yeniden üretimleri olarak kalıcı bir biçimde lekelemiştir; temelde aşkı mahvetmiştir."²⁵ Bu nedenle seks, Derrida'nın terimleriyle ifade edecek olursak, aynı anda aşkı hem imkansız hem de mümkün kılan koşuldur.

Hegelci anlamda zıtların spekülâtif birliğinin görüldüğü bir toplumda yaşıyoruz. Bazı özellikler, tavırlar ve yaşam normları artık ideolojik diye algılanmıyor. Bunlar nötr, gayri-ideolojik, doğal, sıradan şeyler gibi görünüyor. Bu arkaplan üzerinde bir fark olarak beliren şeylere ideoloji diyoruz: aşırı dinsel coşku ya da belli bir siyasi yönelim. Burada Hegelci tespit şu olurdu: bazı özelliklerin nötrleştirilip kendiliğinden kabul edilen bir arkaplana dönüştürülmesinin ta kendisi en katışıksız ve etkili haliyle ideolojiyi belirleyen şeydir. Diyalektik anlamda “zıtların örtüşmesi”dir bu: bir kavrayış ya da ideolojinin gerçekleşmiş hali, kendi zıddıyla örtüşür ya da daha doğru bir ifadeyle, kendi zıddı olarak, gayri-ideoloji olarak görünür. *Mutatis mutandis*, aynı şey şiddet için de geçerlidir. En katışıksız haliyle toplumsal-sembolik şiddet kendi zıddı gibi, yaşadığımız ortamın, soluduğumuz havanın doğal hali gibi görünür.

Korkan, şefkatli, şiddete karşı mücadele eden kırılğan liberal komünist ile öfkeden patlayan kör köktencinin aynı madalyonun iki yüzü olmasının nedeni de budur. Öznel şiddete karşı mücadele eden liberal komünistler, öznel şiddet patlamalarının koşullarını yaratan yapısal şiddetin sürdürücüleridir. AIDS’le mücadele ya da hoşgörülü eğitim için milyonlar harcayan aynı hayırseverler finansal spekülasyonlarla binlerce insanın hayatını mahvetmiş ve böylece de savaştıkları hoşgörüsüzlüğün yükselmesi için koşulları yaratmışlardır. 1960 ve 70’lerde bikinili ya da gece elbisesi giymiş kızların olduğu hafif-porno kartpostallar satılırdı: kartpostalı hafifçe çevirdiğinizde ya da biraz farklı bir perspektiften baktığınızda kızların kıyafetleri sihirli bir şekilde yok olur ve çıplak bedenleri ortaya çıkardı. Bir borcun silinmesine ya da tehlikeli bir salgını ortadan kaldırmak için düzenlenen büyük bir yardımsever kampanyaya dair insanın kalbini ısıtan haberler bombardımana tutulduğunuzda, kartpostalı hafifçe çevirirseniz, arkaplanda iş başında olan o müstehcen liberal komünist figürü bir an için görebilirsiniz.

Görünüşe aldanmamalıyız: liberal komünistler günümüzdeki her ilerici mücadelenin düşmanıdır. Diğer bütün düşmanlar –kökten-dinciler ve teröristler, yozlaşmış ve etkisiz devlet bürokrasileri– yük-seliş ve çöküşleri tesadüfi yerel koşullara bağlı belli figürlerdir. Liberal komünistler, tam da küresel sistemin bütün ikincil bozukluklarını gidermek istedikleri için, aslında sistemde yanlış olan şeyin ete kemiğe bürünmüş halidirler. Irkçılık, cinsiyetçilik ve dinsel gericiliğe karşı mücadele ederken liberal komünistlerle yapmak zorunda kaldığımız çeşitli taktik işbirlikleri ve bu amaçla verdiğimiz ödünler arasında bunu hep aklımızda tutmalıyız.

O halde, şüphesiz ki iyi bir adam olan, dünyadaki yoksulluk ve şiddet için gerçekten kaygılanan ve kaygılarını giderecek parası da olan liberal komünistimizle ne yapmalı? Şirketin sahiplerinden biri olduğu için şirket hisseleriyle satın alınamayan; yoksullukla savaş konusunda söylediklerini, bu savaştan kâr elde ettiği için uygulayan; buna gücü ve parası yetecek kadar güçlü olduğu için görüşlerini dürüstçe ifade eden; girişimlerini acımasızca sürdürmek konusunda cesur ve akıllıca davranan ve bütün ihtiyaçları zaten karşılanmış olduğu için kişisel çıkarlarını gözetmeyen ve dahası özellikle de Davos'taki meslektaşları için iyi bir dost olan bir adamı ne yapmalı? Bertolt Brecht “İyilerin Sorguya Çekilişi” adlı şiirinde buna bir cevap sunmuştu:

Bir adım öne çık: duyduk ki

İyi bir insanmışsın.

Seni satın almak mümkün değil

Ama eve düşen yıldırımını satın almak da

Mümkün değil.

Söylediklerini yapıyorsun.

Ama ne söylemiştin?

Dürüstsün, görüşünü ifade ediyorsun.

Ama hangi görüşü?

Cesursun.

Ama kime karşı?

Akıllısın.

Ama kimin için?

Kişisel çıkarlarını gözetmiyorsun.

O halde kimin çıkarlarını gözetiyorsun?

İyi bir dostsun.

Ama iyi halkın da dostu musun?

O halde bize kulak ver: biliyoruz ki

Sen bizim düşmanımızsın. İşte bu yüzden seni

Şimdi bir duvarın önüne koyacağız. Ama iyi meziyetlerini ve özelliklerini
göz önünde bulundurarak

Seni iyi bir duvarın önüne koyacağız ve seni iyi bir

Silahtan çıkma iyi bir kurşunla vuracağız ve seni iyi bir

Kürekle iyi toprağa gömeceğiz.²⁶

Allegro moderato – Adagio

KOMŞUNDAN KENDİNDEN KORKTUĞUN GİBİ KORK!

Korku Politikası

Günümüzün hakim politika biçimi *post-politik biyopolitika*'dır. Teorik jargonun harika bir örneği olan bu ifadeyi kolayca şöyle açıklayabiliriz: “post-politik”, eski politik mücadeleleri geride bıraktığını ve bunun yerine uzman yönetimi ve idareye odaklandığını iddia eden bir politikadır; “biyo-politika” ise insan hayatlarının güvenliği ve refahının düzenlenmesini temel amacı olarak ortaya koyar.¹ Bu boyutların nasıl çakıştığı çok açık: insan bir kez büyük ideolojik davalardan vazgeçtiğinde, geriye kalan tek şey hayatın etkin bir şekilde yönetilmesidir... neredeyse sadece bu kalır geriye. Yani, çıkarların gayri-politik, toplumsal açıdan nesnel, uzman idare ve koordinasyonu politikanın referans düzeyi olduğunda, bu alana tutkuyu dahil etmenin, insanları etkin bir şekilde harekete geçirmenin tek yolu, günümüzdeki öznenin temel bir bileşeni olan korkuyu kullanmaktır. Bu nedenle biyo-politika nihayetinde bir korku politikasıdır, potansiyel bir mağduriyet ya da rahatsız ediliştan korunmaya odaklanır.

Radikal özgürleştirici bir politikayla bizim politik statükomuzu birbirinden ayıran şey de budur. Burada iki görüş ya da aksiyom

takımı arasındaki farktan değil, evrensel aksiyomlara dayanan bir politikayla, nihai harekete geçirici ilkesi olarak korkuya başvurduğu için politikanın kurucu boyutundan feragat eden bir politika arasındaki farktan söz ediyoruz: göçmen korkusu, suç korkusu, tanrıtanımaz cinsel ahlaksızlık korkusu, yüksek vergi uygulayan aşırı devletten duyulan korku, ekolojik felaket korkusu, saldırıya uğrama korkusu. Siyaseten doğruculuk korku politikasının ideal liberal biçimidir. Böyle bir (post-)politika her zaman paranoid bir *ochlos* ya da çokluğun manipüle edilmesine dayanır: korkmuş insanların korkutucu bir şekilde harekete geçirilmesidir bu.

Bu nedenle, 2006'nın büyük olayı göçmen-karşıtı politikanın ana-akım politika haline gelmesi ve böylece göçmen karşıtlığını aşırı sağ marjinal partilere bağlayan göbek bağının nihayet kesilmesiydi. Fransa'dan Almanya'ya, Avusturya'dan Hollanda'ya kadar, kültürel ve tarihsel kimlikten gurur duymanın ağır bastığı yeni ruh hali içinde ana akım partiler, göçmenlerin ev sahibi toplumu tanımlayan kültürel değerlere uyması gereken misafirler olduğunu vurgulamanın makul bir şey olduğunu düşünmeye başladılar artık – “Burası bizim ül-kemiz, ya sev ya terk et.”

Günümüzde ötekilere gösterilen liberal hoşgörü, ötekiliğe duyulan saygı ve sergilenen açıklık, obsesif bir rahatsız edilme korkusuyla dengeleniyor. Kısacası, Öteki sorun değildir ama varlığı çok rahatsız edici olmadığı, bu Öteki gerçek anlamda öteki olmadığı sürece... Bir önceki bölümde bahsettiğimiz laksatif çikolatanın paradoksal yapısına tam bir benzerlik içinde, hoşgörü kendi zıddıyla örtüşür. Öteki'ne karşı hoşgörülü olma görevim aslında ona çok fazla yaklaşmamam, alanını ihlal etmemem gerektiği anlamına gelir. Başka bir deyişle, ötekinin benim aşırı yakınlığıma gösterdiği *hoşgörüsüzlüğe* saygı duymam gerekir. Geç kapitalist toplumda gitgide daha fazla merkezi bir insan hakkı haline gelen şey *rahatsız edilmeme hakkı*, yani ötekilerden güvenli bir mesafede durma hakkıdır.

Post-politik biyo-politika, ister istemez iki zıt ideolojik alana aitmiş gibi görünen iki özelliğe sahiptir: insanların “çıplak hayat”a, *Homo Sacer*’e indirgenmesi, uzman bakım bilgisine mazhar olmasına rağmen Guantanamo mahkumları ya da Soykırım kurbanları gibi bütün haklardan mahrum bırakılıp kutsal bir varlık olarak ve incinebilir Öteki’ne duyulan, benliği daima bir potansiyel saldırılar çokluğuna açık, incinebilir bir şey olarak tecrübe eden narsistik bir öznellik tutumuyla aşırı uca taşınmış saygı. Öteki’nin incinebilirliğine duyulan saygı ile Öteki’nin idari bilgi tarafından yönetilen “çıplak hayat”a indirgenmesi arasında görülenden daha belirgin bir tezat daha olabilir mi? Peki ya bu iki duruş tek bir kökenden filizleniyorsa? Peki ya bunlar temelde yatan aynı tavrın iki farklı yönüyse? Peki ya bunlar, zıtların birliğini ortaya koyan Hegelci “sonsuz yargı”nın çağdaş bir versiyonu denebilecek bir şey içinde birbirleriyle örtüşüyorlarsa? Bu iki kutbun paylaştığı şey tam olarak yüksek bir davanın reddidir, hayatın nihai hedefinin hayatın kendisi olduğu anlayışıdır. İncinebilir Öteki’ne gösterilen saygı ile insanlara *Homini Sacer* olarak davranmanın uç ifadesi olan işkenceyi meşru göstermeye hazır olmak arasında bir çelişki olmamasının nedeni de budur.²

The End of Faith’te Sam Harris istisnai durumlarda işkencenin kullanılmasını savunur (ama tabii ki işkenceyi savunan herkes işkenceyi bir istisnai önlem olarak savunur – hiç kimse çikolata çalan küçük aç bir çocuğa işkence yapılmasını ciddi ciddi savunmaz). Harris’in savunması, bir bireyin işkence görmesi ya da acı çekmesine kendi gözlerimizle tanık olmamızın yol açtığı içgüdüsel tikslenme ile kitlesel acıya dair soyut bilgimiz arasındaki farka dayanıyor: bizim için bir bireye işkence etmek, binlerce kişinin daha acı verici bir biçimde ölmesine yol açacak bir bombanın atılmasını uzaktan onaylamaktan çok daha zordur.

Böylece hepimiz algı yanılsamasına benzer bir etik yanılsamaya kapılmış durumdayız. Bu yanılsamanın nihai sebebi, soyut düşünme

yetimiz devasa ölçülerde gelişmiş olmasına karşın duygusal-etik tepkilerimizin doğrudan tanık olunan acılara verdiğimiz çok eski içgüdüsel duygudaşlık tepkileriyle koşullanmaya devam etmesidir. Çoğumuz için birine yakın mesafeden ateş etmenin göremediğimiz binlerce insanı öldürecek bir düğmeye basmaktan çok daha irkiltici olmasının nedeni de budur:

Birçoğumuzun teröre karşı verdiğimiz savaşın aciliyetine dair inancı göz önüne alındığında, işkence uygulaması bazı durumlarda sadece meşru olmakla kalmayıp, gerekli de görünecektir. Yine de, etik açıdan bakıldığında, işkence daha önce olduğundan daha kabul edilebilir gelmeyecektir. Bence bunun nedeni ay yanılmasına yol açan nörolojik nedenlerle tam tamına aynıdır. [...] Cetvellerimizi çıkartıp göğe tutma vaktimiz gelmiş olabilir.³

Harris'in Alan Dershowitz'ten ve onun işkenceyi meşrulaştırışından bahsetmesi şaşırtıcı değil.⁴ Başkalarının acı çekişinin fiziksel olarak sergilenmesine gösterilen bu evrimsel olarak koşullanmış hassasiyeti askıya almak için Harris ideal bir "hakikat hapı," kafeinsiz kahve ya da diet kolaya eşdeğer etkin bir işkence aracı hayal ediyor:

Hem işkence araçlarını, hem de bunları tamamen gizleyecek aracı sağlayacak bir ilaç. Hapın etkisi geçici bir felce ve hiçbir insanın ikinci bir defa bilerek kendini teslim etmeyeceği türden geçici bir ıstıraba yol açmak olacak. Tutuklu teröristlere bu hapi vermemizden sonra her biri yere yatıp bir saatliğine uykuya dalsa ve sonra da ayağa kalkıp örgütlerine dair her şeyi itiraf etseler biz işkenceciler nasıl hissederiz bir düşünün. Buna en nihayetinde "hakikat hapi" demek istemez miyiz?⁵

Buradaki ilk cümle ("Hem işkence araçlarını, hem de bunları tamamen gizleyecek aracı sağlayacak bir ilaç") tipik postmodern

laksatif çikolata mantığını özetliyor: burada hayal edilen işkence ka-feinsiz kahve gibi bir şeydir – nahoş yan etkilere maruz kalmadan arzu edilen sonuca ulaşırız. Moskovadaki, KGB'nin psikiyatrik uzantısı olan meşum Serbsky Enstitüsü'nde muhaliflere işkence etmek için tam da böyle bir ilaç icat ettiler: tutuklunun kalp bölgesine enjekte edilen ve nabzını yavaşlatıp dehşet verici bir kaygıya yol açan bir iğne. Dışarıdan bakıldığında tutuklu sadece uyukluyor gibi görünüyor ama aslında bir kabusu yaşıyordu.

Harris 11 Eylül'e odaklanırken ve Chomsky'yi eleştirirken kendi kurallarını ihlal ediyor. Chomsky'nin vurguladığı nokta tam olarak şu: bir yandan bireysel insan hakları ihlali vakalarını lanetlerken bir yandan da binlerce kişinin soyut-anonim bir şekilde öldürülüşünü tolere etmekte bir ikiyüzlülük vardır. Kamboçya'nın bombalanması emrini verip, on binlerce kişinin ölümüne yol açan Kissinger, İkiz Kuleler'in çöküşünden sorumlu olanlardan neden daha az suçlu olsun ki? Bunun nedeni bizim bir "etik yanılısama"nm kurbanları olmamız değil midir? 11 Eylül dehşeti medyada detaylı bir şekilde gösterilmişti ama El Cezire Felluce'deki ABD bombardımanının sonuçlarına dair görüntüler yayınladığı için lanetlenmiş ve teröristlerle işbirliği yapmakla suçlanmıştı.

Fakat burada çok daha rahatsız edici bir ihtimalle karşı karşıyayız: işkenceye uğrayan öznenin, duygudaşığa yol açan ve işkenceyi kabul edilemez kılan yakınlığı, sadece fiziksel bir yakınlık değil, en temelde, kelimenin bütün Yahudi-Hristiyan-Freudçu ağırlığıyla Komşu'nun yakınlığıdır, fiziksel olarak ne kadar uzakta olursa olsun her zaman tanımı gereği "çok yakın" olan şeyin yakınlığıdır. Harris'in "hakikat hapi" ile amaçladığı şey tam olarak *Komşu boyutunun ortadan kaldırılmasıdır*. İşkence uğrayan özne artık bir Komşu değil, acısı nötrleştirilmiş bir nesnedir, rasyonel ve faydacı bir hesaplamayla ele alınması gereken bir mülke indirgenmiştir (çok daha fazla acıyı önlüyorsa, bu kadar acı hoş görülebilir). Burada ortadan kaybolan şey özneye

mahsus olan sonsuz derinlikteki uçurumdur.

Bu nedenle, işkenceyi savunan kitabın adının *The End of Faith* [*İnancın Sonu*] olması manidardır: burada sadece “Görüyorsunuz işte, bizi nihayetinde insanlara işkence yapmaktan alıkoyan şey Tanrıya olan inancımız, komşumuzu sevmemizi gerektiren o kutsal görevdir” anlamı, bu bariz anlam değil, çok daha radikal bir anlam söz konusu. Lacan için başka bir özne (ve nihayetinde öznenin kendisi) doğrudan verili olan bir şey değil, bir “peşin varsayım”dır, *peşinen varsayılan bir şey, bir inanç nesnesidir* – önümde gördüğüm şeyin derinlikten yoksun düz bir biyolojik makine değil, başka bir özne olduğundan nasıl emin olabilirim ki?

Komşu Şey

Bu nedenle, burada peşinen varsayılan özne, anlamlı bir hayat deneyimine ulaşmak için anlatılan kişisel hikayelerle dolu zengin bir iç dünyası olan başka bir insan değildir çünkü böyle bir insan nihayetinde düşman olamaz: “Düşman, hikayesini duymadığınız kişidir.”⁶ Bu tez için Mary Shelley’nin *Frankenstein*’ından daha iyi bir örnek yoktur herhalde. Shelley bir muhafazakarın asla yapmayacağı bir şey yapıyor. Kitabının orta bölümünde canavarın kendi adına konuşmasına, hikayeyi kendi bakış açısından anlatmasına izin veriyor. Shelley’nin bu tercihi ifade özgürlüğüne dair liberal tutumun en radikal halini ifade ediyor: herkesin bakış açısı dinlenmelidir. *Frankenstein*’da canavar bir “şey,” kimsenin yüzleşmeye cüret edemediği bir nesne değildir; tamamen *özneleştirilmiştir*. Shelley canavarın zihninin içine giriyor ve toplum tarafından damgalanmanın, tanımlanmanın, ezilmenin, aforoz edilmenin ve hatta fiziksel olarak deforme edilmenin nasıl bir şey olduğunu soruyor. Böylece nihai suçlunun kendini nihai kurban olarak sunmasına izin veriliyor. Canavarımsı katil, dostluk ve sevgi özlemi

çeken derinden yaralanmış çaresiz bir birey olduğunu ortaya koyuyor.

Fakat bu prosedürün de net bir sınırı var: Hitler'in de hikayesi duyulmadığı için bir düşman olduğunu kabul etmeye hazır mıyız? David Remnick *Lenin'in Mezarı*'nda, 1988'de yaptığı Moskova ziyareti esnasında Stalin'in yakın çevresinin yaşayan son üyesi olan, 1929-33 yılları arasında kolektifleştirme programını yöneten ve tarıfsız yıkım ve acıların sorumlusu olan Lazar Kaganovich'le görüşme çabalarını anlatıyor. Doksan küsur yaşındaki Kaganovich ıssız bir evde münzevi bir hayat yaşıyordu. Remnick'i heyecanlandıran şey ise gerçekten kötücül biriyle tanışma ihtimaliydi:

Kaganovich halen inanıyor muydu? Bunu öğrenmek istiyordum. Vicdan azabı ya da utanç duyuyor muydu? Ve mevcut genel sekreter Gorbaçov hakkında ne düşünüyordu? Ama asıl mesele bu değildi. İstedğim şey daha ziyade Kaganovich'le aynı odada oturmak, gerçekten kötücül bir adamın neye benzediğini görmek, ne yaptığını, odasında hangi kitapları tuttuğunu öğrenmekti.⁷

Eğer Remnick görüşmeyi başarabilseydi karşılaşacağı şey çok büyük bir ihtimalle, kendi hayallerine sıkışıp kalmış, kırılğan, iyi niyetli, yaşlı bir adam olacaktı. Svetlana Stalin 1960'larda Hindistan üzerinden ABD'ye göç edip anılarını kaleme aldığı anda, Stalin'i "içeriden" bir bakışla sevgi dolu bir baba ve şefkatli bir lider olarak tarif etmişti; kitlesel katliamların çoğunu ona kötücül işbirlikçileri, bilhassa da Lavrenty Beria yaptırmıştı. Daha sonra Beria'nın oğlu Sergio da anılarını yazdı ve babasını sadece Stalin'in emirlerini takip eden ve gizliden gizliye de verilen hasarı azaltmaya çalışan sevgi dolu bir aile babası olarak tarif etti. Stalin'den sonra göreve gelen Georgy Malenkov'un oğlu Andrei de kendi hikayesini anlattı ve babasını her zaman hayatından endişe eden, dürüst ve çalışkan biri olarak tarif etti. Hannah Arendt haklıydı: bu figürler Byronvari yüce şeytani kötülüğün kişileşmiş halleri değillerdi;

şahsi yaşamları ile eylemlerinin yol açtığı dehşet arasında devasa bir uçurum vardı. Kendi yaşamlarımıza dair içeriden edindiğimiz deneyimler, yaptığımız şeyi açıklamak için kendimize anlattığımız hikaye temelde yalandır – hakikat dışarıda, yaptığımız şeylerde yatar.⁸

Naif etik bilinci sürekli afallatan şey, düşmanlarına karşı berbat şiddet eylemlerinde bulunan aynı kişilerin kendi gruplarının üyelerine karşı sevgi dolu bir insancılık ve özenle nasıl davranabildiği sorusudur. Masum sivilleri katleden bir askerin kendi birliği için hayatını feda etmeye hazır olması garip değil midir? Tutsakların vurulması emrini veren komutanın aynı gece ailesine samimi sevgi hisleriyle dolu bir mektup yazabilmesi garip değil midir? Etik kaygılarımızın bu şekilde dar bir çemberle sınırlı kalması, hepimizin aynı temel umut, korku ve açılara sahip olan, dolayısıyla da saygınlık ve haysiyeti aynı şekilde hak eden insanlar olduğumuz yönündeki doğal sezgimize ters düşüyor. Bu nedenle, etik kaygı kapsamlarını kısıtlayanlar çok derin bir anlamda tutarsız ve hatta “ikiyüzlü”dürler. Habermascı terimlerle ifade edecek olursak: bu insanlar pragmatik bir çelişki içindedirler çünkü kendi dilsel topluluklarını ayakta tutan etik normları ihlal ederler. Kendi topluluğumuz dışında kalanlara topluluğumuzun içindekilerle aynı temel etik hakları tanımamak insanda doğal olarak ortaya çıkan bir davranış değildir. Kendiliğinden var olan etik yatkınlığımızın ihlali budur. Acımasız bir baskılama ve öz-inkarı içerir.

Komünizmin çöküşünden sonra Doğu Almanyalı hafif-muhafif yazar Stephan Hermlin, 1950’lerde Stalin’i öven metinler ve şiirler yazdığı için kınandığında, öfkeli ve karşı çıkan bir tonla, o yıllarda “Stalin” adının Avrupa’da özgürlük ve adalet ihtimalini temsil ettiğini ve Sovyetler Birliği’nde “gizliden gizliye” yaşanan korkunç şeylerle hiçbir alakasının olmadığını söylemişti. Bu elbette çok cılız ve kolaycı bir bahane: Stalinizmde korkunç derece yanlış bir şeyler olduğundan şüphelenmek için insanın Stalinci dehşetin içyüzünü bilmesine gerek yoktu. Halka açık metinleri –göstermelik duruşmaların

resmi kayıtlarını, düşmanlara yapılan saldırıları, Stalin ve diğer liderlere düzülen resmi methiyeleri– okumak yeter de artardı bile. İşte bu yüzden gerçekten şaşırtıcı olan ikiyüzlülük Batılı komünist gözlemcilerin Stalinist suçlamaları, suçlanan kişiye dair psikolojik bir gerçek olarak algılamaya hazır olmasıydı. 1938’de Walter Benjamin’e yazdığı bir mektupta Theodor Adorno sol eğilimli besteci Hans Eisler’le New York’ta yaptığı bir sohbeti anlatıyor:

Moskova duruşmalarına dair cılız savunmasını büyük bir sabırla, Bukharin cinayetine dair yumurtladığı şakayı ise cidden iğrenerek dinledim. Bukharin’le Moskova’da tanıştığını iddia etti; Bukharin vicdanen o kadar rahatsızmış ki Eisler’in gözlerinin içine dürüstçe bakamıyormuş bile.⁹

Eisler’in psikolojik körlüğü cidden afallatıcı: Bukharin’in kapıldığı dehşeti –gözetlendiğini ve tutuklanmasının yakın olduğunu bildiği için yabancılarla temas kurmaktan korkmasını– itham edildiği suçlara dair içsel bir suçluluk duygusu olarak yanlış yorumlar. Bunu, Stalizmin yükselişte olduğu dönemin kültürel ürünlerinin Batı’da birçok kişi tarafından, sevgi dolu bir hümanizm ve insana inancı yansıtan gerçek ahlakın hakiki ifadesi olarak anlaşıldığı gerçeğiyle birlikte düşünerek (Mark Donskoı’nın Gorki üçlemesinin Batı’da nasıl karşılandığını hatırlayın) nasıl anlamlandırabiliriz? Belki de Batılı gezgin arkadaşlarımızın Stalinist Sovyetler Birliği’nin dehşet verici yönleri karşısındaki naifliklerini kınamaktan uzaklaşıp, kesişen ve tamamen uyumsuz anlamlar üreten rastlantısal dizilere dair daha Deleuezyen bir kavrayışa yaklaşmalıyız: bilim adamlarının, İncil’de kutsal bir mesaj olarak görülen bir patlamanın aslında yabancı bir uygarlığı yok eden bir felaketin görsel belirtisi olduğunu keşfettikleri bir bilimkurgu hikayesinde olduğu gibi. Yani, kabul etmesi zor olan şey şudur: Gorki üçlemesinin yazıldığı dönemdeki dehşet verici olaylar, bu üçlemenin

Batılı ya da hatta Rus okur/izleyici kitlesi üzerindeki etkisinin hakikiliğini hiçbir şekilde zedelemmez.

93 sefer sayılı United Airlines uçağı ve diğer üç uçak 11 Eylül'de kaçırıldığında, ölmek üzere olduğunu bilen yolcuların en yakın akrabalarına telefon açtıklarında temelde söyledikleri şeyin "Sizi seviyorum" olması anlamlıydı. Martin Amis, nihayetinde önemli olan tek şeyin sevgi olduğu yönündeki Aziz Pavlusçu noktaya dikkat çekiyor: "Sevgi soyut bir isimdir, bulanık ve belirsiz bir şeydir. Ama dünya alt üst olup ekran karardığında sevginin bizim tek somut yanımız olduğu ortaya çıkar.¹⁰ Fakat burada da bir şüphe baki: bu çaresiz sevgi itirafı da, ölüm tehlikesi ya da ölümün yakınlığıyla yüzleşen birinin aniden Tanrı'ya dönmesi ve dua etmesi gibi sahte bir davranış, gerçek inançtan değil de korkudan doğan ikiyüzlü fırsatçı bir hamle değil midir? Böyle çaresiz anlarda yaptıklarımız neden daha *gerçek* olsun ki? Böyle anlarda yaşanan şey daha ziyade hayatta kalma içgüdümüzün *arzumuza ihanet etmesi* değil midir? Bu anlamda, ölüm döşeginde yapılan konuşmalar ya da sevgi itirafları arzusun kurban edilişidir. Birçok hatıratta şunu görüyoruz: göstermelik Stalinist duruşmalarda suçlu bulunan ve idam mangasıyla karşı karşıya gelen birçok kişi masum olduklarını ve Stalin'i sevdiklerini söylemişlerdir, büyük Öteki'nin gözündeki imajlarını kurtarmaya yönelik zavallı bir girişimdir bu. Aynı şekilde, Ethel ve Julius Rosenberg'in özel yazışmalarında Sovyet ajanı olduklarını reddettiklerini ve bir FBI komplosunun masum kurbanlarını oynadıklarını görmek insanı afallatıyor: son zamanlarda ortaya çıkan belgeler, Rosenberglere'i savunanları utandıracak şekilde, en azından Julius'un ajan olduğunu (yargılamada iddia edilenden daha düşük seviyede bir ajan olsa da) kanıtlıyor. Buradaki tuhaf şey şu ki, kişisel belgelerini şu anda okuduğumuzda Rosenberg'in ajan olduğunu bilmemize rağmen tamamen samimi olduğu izleniminden de kaçamıyoruz, sanki Rosenberg masumiyetine ikna olmuş gibidir. Bu gerçek şu soruyu aklımızda tuttuğumuzda daha da tuhaflaştırıyor: eğer gerçekten Sovyetler

Birliği'ne inanıyorduydu o halde neden ajanlık yapıp bununla da gurur duymasındı ki? (Bu da bizi gerçek etik davranışa götürüyor: bir kadının hayatının son saniyelerinde kocasına telefon açıp "Evliliğimizin tam bir aldatmaca olduğunu bilmeni istedim, görüntün bile katlanılmaz geliyor..." dediğini düşünün.)

Kendi ülkelerinde anti-komünist histeriye kahramanca karşı duran ve bunu tam bir samimiyetle yapan Batılı solcular, Soğuk Savaş'ın ürettiği trajedi için yeni örnekler sunuyor. Komünist inançları uğruna ve Sovyetler Birliği'ni savunmak için hapse girmeye hazırlardı. Özel duruşlarını bu kadar trajik ve yüce kılan şey inançlarının bu yanılsamalı doğası değil miydi? Stalinist Sovyetler Birliği'nin sefil gerçekliği, bu solcuların inanmışlığına kırılğan bir güzellik katıyor. Bu da radikal ve beklenmedik bir neticeye yol açıyor: burada trajik bir şekilde odak kayması yaşamış etik bir kanaatle, etik referans noktasının sefil, korkutucu gerçekliğiyle yüzleşmekten kaçınan kör bir güvenle karşı karşıya olduğumuzu söylemek yeterli değildir. Ya tam aksine bu körlük, görmeyi reddetmeye yönelik bu şiddetli jest, gerçekliğin böyle bir inkarı, "Sovyetler Birliği'nde yaşananların korkunç olduğunu biliyorum ama yine de Sovyet sosyalizmine inanıyorum" diyen bu fetişist tutum *bütün* etik duruşların en derinlerde yatan bileşeniye?

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde (1795) kendi coşku kavramını Fransız Devrimi'ni yorumlamak için kullandığında bu paradoksun farkındaydı. Devrim'in gerçek önemi Paris'te yaşananlarda (ki yaşananların çoğu dehşet vericiydi ve cinai tutku patlamaları içeriyordu) değil Paris'teki olayların bütün Avrupa'daki duygudaş gözlemcilerde yarattığı coşkulu tepkilerde yatıyordu:

Kısa süre önce yaşanan ve tutkulu bir ruh halini içeren halk Devrimi başarılı ya da başarısız olabilir, sefalet ve vahşeti arttırabilir ama yine de (devrime bizzat dahil olmayan) bütün izleyicilerin kalbinde coşkunun sınırına yaklaşan arzulara göre taraf olma [*eine Teilnahme*

dem Wunsche nach] isteği yaratıyor: bu isteği ifade etmenin tehlikeli olduğu düşünülürse, buna ancak insan ırkında var olan bir ahlaki eğilim yol açmış olabilir.¹¹

Bunu Lacancı dile tercüme edecek olursak, gerçek olay, tam da Gerçek'in alanı Paris'te yaşanan şiddet dolu olaylarda değil, bu gerçekliğin gözlemcilere nasıl görüldüğünde ve onlarda uyandırdığı umutlarda yatar. Paris'te yaşananların gerçekliği ampirik tarihin geçici boyutuna; sonsuzluğa ait coşkuya yol açan yüce görüntüye aittir...

Mutatis mutandis, aynı şey Sovyetler Birliği'ne Batı'da duyulan hayranlık için de geçerlidir. Sovyetler'in "tek ülkede sosyalizm inşa etme deneyimi" kesinlikle "sefalet ve vahşeti arttırmış" ama yine de (devrime bizzat dahil olmayan) izleyicilerin kalbinde coşkuya yol açmıştı. Buradaki soru şu: *bütün* etik duruşlar böyle bir fetişist inkara yaslanmak zorunda mıdır? En evrensel etik bile bir çizgi çizmek ve birilerinin ıstırabını görmezden gelmek zorunda değil midir? Biz tüketelim diye katledilen hayvanlara ne demeli? Domuzların yarı kör olduğu, doğru düzgün yürüyemediği ve öldürülmek üzere şişmanlatıldığı bir üretim tesisini ziyaret ettikten sonra kaçımız domuz pirzolası yemeye devam edebilir? Peki işkence gördüğünü ve acı çektiğini bildiğimiz ama görmezden gelmeyi tercih ettiğimiz milyonlarca insana ne demeli? Dünyada her gün binlerce kez yaşanan gerçek olayları gösteren bir şiddet-filmini izlemenin yaratacağı etkiyi düşünün: vahşi işkenceler, oyulan gözler, burulan testisler – listeyi uzatmaya içimiz el vermez. İzleyen kişi hayatına her zamanki gibi devam edebilecek midir? Evet ama ancak tanık olunan şeyi unutmayı –sembolik etkiyi askıya alan bir eylemde bulunarak– başarırsa. Bu unutuş fetişist inkar denilen jesti gerektirir: "Biliyorum ama bilmek istemiyorum, bu yüzden de bilmiyorum." Biliyorum ama bu bilginin doğuracağı sorumlulukları tam olarak üstlenmeyi reddediyorum ki böylece bilmiyormuş gibi davranmaya devam edebileyim.

Her etik anlayışın tam da bu fetişist inkar jestine yaslanmak zorunda olabileceği açıklık kazanmaya başlıyor. Bariz bir istisna olan, yaşayan her canlıyla dayanışmaya yönelik Budist etik bile bu manzara dahil oluyor. Sonuçta Budizmin çözüm olarak önerdiği şey evrensel bir kayıtsızlıktır; aşırı empatiden sakınmayı öğrenmektir. Budizm işte bu yüzden evrensel şefkatin tam zıddına, acımasız askeri tutumun savunulmasına kolayca dönüşebilir ki Zen Budizmi'nin yazgısı da bunu çok iyi gösteriyor.

Bu gerçek karşısında hayrete düşmek makul bir felsefi duruş değil. Asıl mesele şu: ya bir tutarsızlık gibi, insanın etik tutumunun bütün sonuçlarını kavramak konusunda bir başarısızlık gibi görünen şey bu etik tutumu mümkün kılan koşulun ta kendisiyse? Ya bir ötekilik biçimini ahlaki kaygı çerçevemizin dışında tutmamız etik evrenselliğin kurucu jestiyle aynı özden geliyor ve bu yüzden de benimsediğimiz etik daha da evrenselleştikçe bunun temelinde yatan dışlama daha da acımasızlaşıyorsa? Hristiyanlıktaki her şeyi kapsayan tavrın (Aziz Pavlus'un o meşhur "erkek ya da kadın, Yahudi ya da Yunanlı diye bir şey yoktur" cümlesini hatırlayın) içerdiği şey, Hristiyan toplumuna dahil edilmeyi kabul etmeyenlerin tamamen dışlanmasıdır. Diğer "tikelci" dinlerde (ve hatta küresel yayılmacılığına karşın İslam'da bile) ötekiler için bir yer vardır: küçümsenseler de hoşgörülürler. Fakat Hristiyanlıktaki "Bütün insanlar kardeştir" şiarı, kardeşliği kabul etmeyenlerin *insan olmadığı* anlamına da gelir. İran devriminin ilk yıllarında Humeyni Batı basınına verdiği bir röportajda İran devriminin tarihteki en insancıl devrim olduğunu iddia ederken aynı paradoksa yaslanmıştı: devrimciler tek bir insanı bile öldürmemişti. Şaşıran muhabir medyada açıkça yayınlanan idamları sorduğunda Humeyni soğukkanlı bir şekilde şu cevabı vermişti: "Öldürülenler insan değildi, suçlu köpeklerdi!"

Hristiyanlar, Yahudilerin dışlayıcı Seçilmiş Halk anlayışını yendikleri ve bütün insanlığı kucakladıkları için kendilerini sık sık kutlarlar. Buradaki püf noktası şu: Tanrıyla özel doğrudan bir bağı olan Seçilmiş

İnsanlar oldukları yönündeki iddiaları sayesinde Yahudiler, kendi sahte tanrılarına tapan diğerlerinin de insanlığını kabul etmiş olurlar, Hristiyan evrenselciliğiye inanmayanları insanlığın evrenselliğinden dışlar.

Peki ya bunun tersi bir jesti benimseyip –Fransız felsefeci Emmanuel Levinas’ın yaptığı gibi– evrenselliğin temelinde yatan aynılık iddiasını bırakmaya ve bunun yerine ötekiliğe/başka-oluşa saygıyı koymaya ne dersiniz? Sloterdijk’in işaret ettiği gibi, Levinasçı Komşu anlayışının, koşulsuz saygıyı hak eden, “kavranamaz” Öteki olarak Komşu’nun başka bir yönü ve çok daha rahatsız edici bir boyutu daha var.¹² Bir düşman olarak “kavranamaz” Öteki, mutlak Öteki olan, artık “saygı-değer düşman” olmaktan çıkmış olup uslamlama biçimi bize yabancı olan, bu nedenle de savaşta hakiki bir karşılaşma yaşayamayacağımız biridir. Levinas’ın aklında bu boyut olmasa da, Komşu’nun radikal belirsizliği, travmatik karakteri ve Levinas’ın Öteki anlayışı bu boyuta zemin hazırlıyor (bu boyuta alan açıyor), tıpkı Kantçı etiğin şeytani kötülük kavramına zemin hazırlamış olması gibi. Kulağa korkunç gelebilir ama Levinas’ın etik yükümlülük yayan dipsiz bir ötekilik kuyusu olarak Öteki anlayışı ve Nazilerin insandan-az Öteki-düşman olarak Yahudi anlayışı aynı kaynaktan geliyor.

Freud ve Lacan “komşunu sev” diyen temel Yahudi-Hristiyan yükümlülüğünün sorunlu doğası konusunda ısrar ettiklerinde, her evrensellik anlayışının kendi tikel değerlerimizin rengini taşıdığı ve böylece de gizli dışlamalar ima ettiği yönündeki standart eleştirel-i-deolojik tespiti yapmakla kalmıyorlar: Komşu’nun evrensellik boyutuyla uyumsuz olduğu yönünde çok daha güçlü bir iddiada bulunuyorlar. Evrenselliğe direnen şey, Komşu’nun insandışı boyutudur. Bu nedenle insanın kendini sevilen kişi konumunda bulması çok şiddetli, hatta travmatik bir şeydir: sevilme kati bir varlık olarak olduğum şey ile içimdeki, sevgiye yol açan anlaşılmasız X arasındaki uçurumu doğrudan hissetmeme neden olur. Lacan’ın aşk tanımına (“Aşk insanın sahip olmadığı bir şeyi vermesidir...”) şöyle bir ek yapmak gerekiyor:

“... aşkı istemeyen birine vermesidir.” Peki, Yeats’in meşhur dizelerinin hayal edilebilecek en klostrofobik his kümelenmelerinden birini sunduğunun farkında mıyız?

Benim olsaydı göğün sırmalı kaftanları,
O kah altın kah gümüş ışıklarla dokunmuş,
O kah mavi kah açık kah koyu kaftanları,
Güneşin ayın gecenin ipliğiyle dokunmuş.
Kaftanları sererdim ayaklarının altına.
Bense züğürdün biri, varım rüyalarımdır.
Rüyalarımı serdim ayaklarının altına,
Usluca bas, zira bastığın rüyalarımdı.¹²

Kısacası, Gilles Deleuze’ün söylediği gibi, *Si vous êtes pris dans le rêve de l'autre, vous êtes foutu* (“Eğer birinin rüyasına hapsolduysanız boku yediniz!”) ya da *The Sandman*’ın yazarı Neil Geiman’ın unutulmaz bir pasajda söylediği gibi:

Hiç aşık oldunuz mu? Korkunç bir şey, öyle değil mi? İnsanı çok kırılğan yapıyor. Göğsünüzü ve kalbinizi açıyor ve birinin içeri girip sizi mahvetmesine izin veriyor. Hiçbir şeyin sizi yaralayamaması için bütün savunma mekanizmalarını inşa edip, zırhınızı kuşanıyorsunuz, sonra aptal bir insan, diğer aptallardan bir farkı olmayan aptal bir insan hayatınıza giriyor... Onlara kendinizden bir parça veriyorsunuz. Halbuki bunu istememişlerdi. Bir gün sizi öpmek ya da size gülümsemek gibi ahmakça bir şey yaptılar ve sonrasında hayatınız artık sizin olmaktan çıktı. Aşk rehin alır. İçinize girer. Sizi içerden kemirir ve sonuçta karanlıkta ağlamanıza neden olur, “belki de sadece arkadaş olmalıyız” gibi basit bir ifade kalbinize saplanan bir cam parçasına dönüşür. Acı verir. Sadece hayalinizde değil. Sadece zihninizde değil. Ruhunuzu acıtan, içinize-girip-sizi-parçalayan gerçek bir acıdır bu. Aşkta nefret ediyorum.¹³

Sovyet yönetmen Andrey Tarkovski hayatının son yıllarını Stockholm'de, *Kurban* üzerinde çalışarak geçirdi. O zamanlar halen Stockholm'de yaşayan Ingmar Bergman'la aynı binada bir ofis verilmişti kendisine. Birbirlerine derin bir saygı ve hayranlık duymalarına rağmen iki yönetmen hiç görüşmemiş, birbirlerinden dikkatli bir şekilde kaçınmışlardı, sanki doğrudan karşılaşmaları, evrenlerinin birbirine çok yakın olması sebebiyle çok acı verici ve başarısız olmaya mahkummuş gibi kendi nezaket kurallarını yaratmış ve buna riayet etmişlerdi.

Dilin Şiddeti

Peki günümüzde bir arzu nesnesi olarak Öteki'ne aşırı-yakın olmaksın duyulan bu korkunun sebebi nedir? Öteki'ni kafeinsizleştirmeye, çığ *jouissance* özünden mahrum bırakmaya neden ihtiyaç duyuyoruz? Sanırım bu, ötekileri makul bir mesafede tutan koruyucu sembolik duvarların parçalanmasına verilen bir tepki. Vahşi itirafların, Öteki'ni belli bir mesafede tutan siyaseten doğru bir rahatsız edilme korkusuyla karşılandığı kültürümüzde eksik olan şey Gore Vidal'in ifade ettiği o ruh halidir. Vidal kendisine ilk cinsel partnerinin erkek mi yoksa kadın mı olduğunu soran kaba ve densiz bir muhabire mü-kemmel cevabı vermişti: "Soramayacak kadar kibardım."

Koruyucu nezaket duvarlarının parçalanmasını en somut şekilde farklı kültürlerin çatışmasında görüyoruz. 2005 sonbaharında Batı, başka yerlere de sıçrayıp gerçek bir uygarlıklar çatışmasına dönüşebilecek bir şiddet patlamasıyla sarsıldı: Danimarka'da düşük tirajlı bir gazetede, *Jyllands-Posten*'de yayınlanan Hazreti Muhammed karikatürlerine karşı Arap ülkelerinde yapılan geniş çaplı gösteriler. Burada dikkat çeken ve aşırı bariz olduğu için görmezden gelinen şey, karikatürlerden rahatsız olan ve protestolara katılan binlerce insanın büyük bir çoğunluğunun bu karikatürleri *görmemiş* olmalarıdır. Bu gerçek

bizi küreselleşmenin daha az çekici olan başka bir yönüyle yüz yüze getiriyor: “küresel bilgi köyü” Danimarka’daki küçük bir günlük gazetede yayınlanan bir şeyin uzak Müslüman ülkelerde şiddetli bir çalkantıya yol açmasını mümkün kılan koşuldur. Sanki Danimarka ve Suriye, Pakistan, Mısır, Irak, Lübnan ve Endonezya gerçekten *komşu* ülkelermiş gibi. Küreselleşmeyi bütün dünyanın birleşmiş bir iletişim alanı olmasını sağlayan, bütün insanlığı bir araya getiren bir fırsat olarak görenler, genellikle kendi önermelerinin bu karanlık tarafını fark etmezler. Komşu, Freud’un çok uzun zaman önce şüphelendiği gibi, farklı yaşam biçimi (ya da daha doğrusu, toplumsal pratikleri ve ritüellerinde ete kemiğe bürünen farklı *jouissance* biçimi) bizi rahatsız eden, bize çok yaklaştığında bizim yaşam biçimimizin dengesini bozan bir “şey,” travmatik bir ihlalcı olduğu için, bu durum rahatsız edici ihlalciden kurtulmaya yönelik saldırgan bir tepkiye yol açabilir. Peter Sloterdijk’in söylediği gibi: “Daha fazla iletişim her şeyden önce daha fazla çatışma demektir.”¹⁴ Bu yüzden Sloterdijk “birbirini-anlama” tavrının uygun bir mesafeyi koruyarak, yeni bir “nezaket kuralı”nı yürürlüğe koyarak “birbirinin-yolundan-çekilme” tavrıyla desteklenmesi gerektiğini iddia etmekte haklı.

Avrupa uygarlığı farklı yaşam biçimlerini tolere etmeyi, tam da Avrupa uygarlığını eleştirenlerin genelde zayıflık ve başarısızlık olarak gördüğü şey, yani toplumsal hayatın yabancılaşmış olması nedeniyle daha kolay başarıyor. Yabancılaşmanın bir anlamı da şudur: mesafe gündelik hayatın toplumsal dokusuna işlenmiştir. Başkalarıyla yan yana yaşasam bile normal durumumda onları görmezden gelirim. Başkalarına çok fazla yaklaşmamama izin verilir. Başkalarıyla bazı dışsal “mekanik” kurallara uyarak, onların iç dünyalarını paylaşmadan etkileşimde bulunduğum bir toplumsal alan içinde hareket ederim. Buradan çıkarılması gereken ders muhtemelen şudur: barışçıl bir ortak-varoluş için bazen bir doz yabancılaşma elzemdir. Bazen yabancılaşma sorun değil çözümdür.

Müslüman kalabalıklar aslında Muhammed karikatürlerine tepki vermemişlerdi. Karikatürlerin ardında yatan tavır olarak algıladıkları karmaşık bir *Batı* figürü ya da imgesine tepki vermişlerdi. Edward Said'in "Şarkiyatçılık" teriminin muadili olarak "Garbiyatçılık" terimini önerenler bir noktaya kadar haklılar: Müslüman ülkelerde, Garp'ı, farklı bir biçimde de olsa Şarkiyatçı tahayyülün Şark'ı çarpıttığı ölçüde çarpıtan ideolojik bir Garp tahayyülü görüyoruz. Şiddet olarak patlak veren şey Batı emperyalizmini, tanrı tanımaz materyalizmi, hedonizmi ve Filistin'in çektiği acıları da içeren bir simgeler, imgeler ve tavırlar ağıydı ve bu ağ Danimarka'daki karikatürlere iliştirilmişti. Nefretin karikatürlerden, bir ülke olarak Danimarka'ya, İskandinavya'ya, Avrupa'ya ve bir bütün olarak Batı'ya genişlemesinin nedeni de buydu. Bir aşağılanma ve hayal kırıklığı fırtınası karikatürlerde yoğunlaşmıştı. Şunu da akılda tutmak lazım: bu yoğunlaşma dilin; sembolik bir alan inşa edip, dayatmanın temel bir gerçeğidir.

Dilin nasıl işlediğine dair bu basit ve fazlasıyla aşıkâr değerlendirmeye, dilin ve sembolik düzenin şiddetli bir doğrudan ve çığ karşılaşma aracı değil, bir uzlaşma ve dolayım, barışçıl bir ortak-varoluş aracı olduğuna dair yaygın fikri sorunsallaştırıyor.¹⁵ Dili kullanırken, birbirimize doğrudan şiddet uygulamak yerine tartışmamız, bir söz alışverişi yapmamız gerekir ve bu alışveriş saldırgan olsa bile diğer tarafın asgari düzeyde tanındığını varsayar. Dile giriş ve şiddetten vazgeçmek genellikle aynı jestin iki farklı yönü gibi anlaşılıyor. Jean-Maire Muller'in UNESCO için yazdığı bir metinde söylediği gibi: "Konuşmak sosyalleşmenin kaynağı ve yapısıdır ve ayırt edici özelliği de şiddetten vazgeçiştir."¹⁶ İnsan bir "konuşan-hayvan" olduğu için, şiddetten vazgeçişin insan olmanın özünü tanımladığı anlamına gelir bu: "İnsanların insanlığını, hem kanaatlere hem de sorumluluk duygusuna dayanan ahlaki standartların tutarlılık ve uygunluğunu teşkil eden şey... şiddetsizlik ilkeleri ve yöntemleridir" bu yüzden de şiddet "kesinlikle insanlığın radikal bir sapkınlığıdır."¹⁷ Şiddetin dile bu-

laşması ise sembolik iletişimin iç mantığını bozan olumsuz “patolojik” koşulların etkisi altında gerçekleşir.

Peki ya insanlar şiddet kapasiteleri bakımından hayvanları tam da *konuştukları* için aşılıyorlarsa?¹⁸ Hegel’in zaten farkında olduğu gibi, bir şeyin simgeselleştirilmesinde (ki o şeyin ölgünleştirilmesine eşittir bu) şiddet yüklü olan bir yön var. Bu şiddet birçok düzeyde işler. Dil hedef alınan şeyi basitleştirir, tek bir özelliğe indirger. O şeyi parçalarına ayırır, organik bütünlüğünü yok eder, parçalarını ve özelliklerini özerk şeyler olarak ele alır. O şeyi nihayetinde ona dışsal olan bir anlam alanına sokar. Altına “altın” adını verdiğimizde bir metali doğal dokusundan şiddetle koparır, bu metale zenginlik, güç, ruhsal arılık ve benzeri şeylere dair hayallerimizi yükleriz ki bütün bunların altının dolaysız gerçekliğiyle hiçbir alakası yoktur.

Lacan dilin bu özelliğini, sembolik bir alanı “dikip dolduran” ve böylece de bir arada tutan Efendi-Göstereni kavramında yoğunlaştırmıştı. Yani Lacan için –en azından 1960’ların sonlarında geliştirdiği dört söylem teorisine göre-¹⁹ insan iletişimi en temel, kurucu boyutunda eşitlikçi bir özneler-arasılık uzamı içermez. “Dengeli” değildir. Katılımcıları, herkesin aynı kuralları takip etmek ve iddialarını gerekçeleriyle meşrulaştırmak zorunda olduğu simetrik, karşılıklı sorumluluk gerektiren konumlara yerleştirmez. Tam aksine, Lacan’ın Efendi’nin söyleminin ilk (başlatıcı, kurucu) söylem biçimi olduğunu iddia ederken işaret ettiği şey, her somut, “gerçekten varolan” söylem uzamının nihayetinde *stricto sensu* “irrasyonel” olan bir Efendi-Gösterenin şiddetli bir şekilde dayatılmasına dayandığıdır: bunun gerekçelere dayandırılması mümkün değildir. İnsanın söyleyebileceği yegane şeyin “Tartışma burada bitmiştir” olduğu noktadır bu; sonsuz geri gidişi durdurmak için birinin “*Ben öyle diyorsam öyledir*” demesinin gerektiği noktadır. Bu nedenle, Levinas özneler-arasılığın temelde asimetrik karakterde olduğunu vurgulamakta haklıydı: benim başka bir özneye karşılaşmamda asla dengeli bir karşılıklılık yoktur.

Görünüşteki *egalite* her daim efendiye karşı hizmetçi, akademik bilgi sahibi kişiye karşı nesnesi, sapkına karşı histerik ve benzeri gibi asimetrik bir eksen tarafından söylemsel olarak desteklenir. Bu da tabii ki şiddeti “kendiliğinden” bir şey olarak gören yaygın ideolojik yaklaşıma, Muller’ın UNESCO için yazdığı, yarı-resmi bir program statüsüne ulaşan metinde çok iyi bir örneğini gördüğümüz yaklaşıma ters düşüyor.²⁰ Muller’ın başlangıç noktası, “iyi” ve “kötü” şiddeti birbirinden ayırmaya yönelik bütün çabaları reddetmektir.

Şiddeti, “iyi” diye nitelenemeyeceği şekilde tanımlamak çok önemli. “İyi” şiddeti “kötü” şiddetten ayırabildiğimizi iddia ettiğimiz anda kelimenin gerçek anlamını kaybeder ve çamura batırız. Her şey bir yana, güya “iyi” olan bir şiddeti tanımlamak için kriterler geliştirdiğimizi iddia ettiğimiz anda, bu kriterleri kendi şiddet eylemlerimizi meşrulaştırmak için kullanmakta hiç zorluk çekmeyiz.

Peki, mücadele ve saldırganlık hayatın bir parçasıyken insan şiddeti nasıl tamamen reddedebilir? Buradan çıkmanın kolay yolu, aslında bir “yaşamsal-güç” teşkil eden “saldırganlık” ile bir “ölümcül-güç” olan şiddet arasında terminolojik bir ayrım yapmaktır: burada “şiddet” saldırganlığın ta kendisi değil, sürekli daha fazlasını arzulayarak şeylerin olağan akışını bozan aşırı saldırganlıktır. Böyle bakıldığında amaç bu aşırılıktan kurtulmak olur.

Mülk ve güç arzusu bir bireyin diğerlerinden bağımsızlaşmasına olanak tanıdığı sürece meşrudur. Fakat bir çatışmadaki hısımların her biri daha da fazlasını arzulamaya yönelik doğal bir eğilime sahiptir. Onlar için hiçbir şey yeterli değildir ve asla tatmin olmazlar. Kendilerini nasıl durduracaklarını bilmez, sınır tanımazlar. Arzu ihtiyaç duyulandan daha fazlasını, çok daha fazlasını talep eder. Fransız din düşünürü Simon Weil’in söylediği gibi: “Arzuda her zaman bir sınırsızlık duygusu vardır.”²¹ Aslında bireyler diğerlerinin tahakkümü

altına girmemek için gücü arzularlar. Ama eğer dikkatli olmazlarsa çok geçmeden bir sınırı aşır, başkalarını tahakküm altına almak istemeye başlayabilirler. İnsanlar arasındaki rekabet ancak her birey kendi arzularına bir sınır koyduğu zaman ortadan kaldırabilir. “Sınırlı arzular,” diyor Weil, “dünyayla uyum içindedir; sonsuzluğu içeren arzular ise değildir.”²²

Bu yaklaşım tam olarak modern-öncesi Aristotelesçi koordinatlar içinde kalıyor: bize düşen görev arzuda uygun ölçüyü muhafaza etmektir. Modernite ise *mutlak aşırılığın kanunun kendisi olduğu* Kantçı felsefi devrimin koordinatları tarafından tanımlanır. Bu kanun, haz odaklı hayatımızın homojen dengesini, denge bozucu mutlak “heterojenliğin” parçalayıcı gücü olarak alt üst eder. G. K. Chesterton da “Dedektif Hikayelerinin Savunusu” adlı meşhur metninde aynı noktaya dikkat çekmişti. Dedektif hikayeleri:

uygarlığın kopuşların en şaşılası ve isyanların en romantiği olduğu gerçeğini bir anlamda aklımızda tutmamızı sağlar... Toplumsal adalet temsilcisi asıl şiirsel figürdür, hırsızlar ve haydutlar ise basit eski kozmik muhafazakarlardır, maymunların ve kurtların o unutulmaz saygınlığı içinde mutludurlar. [Polisiye romanları] ahlakın en karanlık ve en cüretkar komplo olduğu gerçeğine dayanır.²³

Hegerci diyalektik sürecin temel matriksini görebiliyoruz burada: dışsal çatışma (yasa ve ihlali arasındaki çatışma) belli ihlaller ile bunların zıddı gibi, evrensel yasa gibi görünen mutlak ihlaller arasındaki (ihlale içkin olan) çatışmaya dönüşüyor. Ve, *mutatis mutandis*, aynı şey şiddet için de geçerli: bir şeyi bir şiddet eylemi olarak algıladığımızda bunu, şiddet-içermeyen “normal” bir durumun ne olduğuna dair peşinen varsaydığımız bir standarda göre ölçeriz; en yüksek şiddet biçimi de bazı olayların “şiddet” yüklü olduğunu ilan eden bu standardın dayatılmasıdır. İşte bu yüzden dil (şiddetsizliğin, karşılıklı tanımanın

aracı olan dil) koşulsuz şartsız şiddet içerir. Başka bir deyişle, arzuyu makul sınırlarının ötesine iten, arzuyu “sonsuzluğu içeren bir arzu”ya dönüştüren, asla tatmin edilemeyecek mutlak bir arayış seviyesine yükselten şey dilin ta kendisidir. Lacan’ın *objet petit a* dediği şey tam olarak bu uhrevi “ölmeyen” nesnedir, aşırı ve raydan çıkarıcı yönüyle arzuya yol açan artı nesnedir. İnsan bu aşırılıktan kurtulamaz: insan arzusuyla eş-tözlüdür bu aşırılık.

Bu nedenle, Weil’in söylediklerini başka türlü ifade edecek olursak, modernitede “dünyayla uyum içinde olan sınırlı arzular” oportünist anti-etik duruşumuzun nihai kaynağıdır, egotizm ve haz-arayışı ataletini sürdürürler, iyi olanla temasınız ise mutlak arayışında olan “sonsuzu içeren arzular” tarafından desteklenir. Bu indirgenemez bir belirsizliğe yol açıyor: iyyinin kaynağı, sınırlı varoluşumuzun koordinatlarını parçalayan bir güçtür; sınırlı, durağan yaşam biçimimiz açısından baktığımızda ister istemez “kötücül” görünen yıkıcı bir güçtür. Aynı şey ölümlülük ve ölümsüzlük arasındaki ilişki için de geçerlidir. Geleneksel ideolojik klişeye göre ölümsüzlük iyiyle, ölümlülük ise kötüyle ilintilidir: bizi iyi yapan şey (Tanrı’nın, ruhumuzun, yüce etik arayışın) ölümsüzlüğünün farkında oluşumuzdur, kötülüğün kökeninde ise kendimizi ölümlülüğümüze teslim etmemiz yatar (hepimiz öleceğiz, bu yüzden hiçbir şeyin önemi yok, ele geçirebildiğin her şeyi ele geçir, en karanlık isteklerine bırak kendini...). Fakat ya bu klişeyi tersine çevirip şöyle bir hipotez ortaya atarsak ne olur: ilksel ölümsüzlük kötülüğe aittir, kötülük sonsuza dek geri gelme tehdidi savuran bir şeydir, fiziksel yok oluştan sonra da sihirli bir şekilde hayatta kalan ve bize musallat olmaya devam eden hayaletimsi bir boyuttur. İyyinin kötü karşısındaki zaferi işte bu yüzden ölebilme, doğanın masumiyetini geri kazanabilme, kötünün bu müstehcen sonsuzluğundan kurtularak huzur bulabilme yeteneğidir. Eski korku filmlerindeki şu klasik sahneyi hatırlayalım: bir şeytani güç tarafından ele geçirilen biri –bu ele geçiriliş bedeninin ucubemsi bir bozunmaya uğramasıyla ifade

edilir– onu istila eden hayaletten kurtulduğunda olağan görüntüsü-nün dingin güzelliğine tekrar kavuşur ve huzur içinde ölür. İsa işte bu yüzden ölmek zorundaydı – ölemeyen pagan tanrılar müstehcen kötülüğün vücut bulmuş halleridir. İyiye karşı kötü, ruha karşı doğa değildir: ilksel kötülük doğayı şiddetli bir şekilde raydan çıkaran ruhun ta kendisidir. Buradan çıkarılacak sonuç şudur: gerçek insani iyilik, doğal iyilikten daha yüce olan iyilik, sonsuz ruhsal iyilik en nihayetinde *kötülüğün maskesidir*.

Bu yüzden, akıl [*reason*] ve ırk [*race*] kelimelerinin Latince aynı kökten (*ratio*) gelmesi manidardır: ilk ve en büyük bölücü güç ilkel egoist çıkarlar değil, dilin ta kendisidir: biz ve komşularımızın aynı sokakta yaşarken bile “farklı dünyalarda yaşayabilmemize” neden olan şey dildir. Bu da şu anlama gelir: sözlü şiddet ikincil bir bozukluk değil, bütün insani şiddet türlerinin nihai barınağıdır. Bütün ırkçı şiddet türleri için örnek teşkil edebilecek anti-Semit pogromları ele alalım. Pogromları gerçekleştirenlerin dayanılmaz ve öfkelenendirici buldukları şey, tepki verdikleri şey Yahudilerin doğrudan varlığı değil, etrafta dolaşan, kendi geleneklerinin inşa ettiği “Yahudi” imgesi/figürüdür. Buradaki püf noktası tabii ki şu: hiç kimse gerçek Yahudilerle onlara dair anti-Semit imgeyi birbirinden kolayca ayırt edemez. Bu imge gerçek Yahudileri tecrübe etme şeklimizi fazlasıyla belirler ve dahası, onların kendilerini tecrübe etme şekillerini de etkiler. Bir anti-Semit’in yolda karşılaştığı gerçek bir Yahudi’yi “katlanılmaz” bulmasını sağlayan şey, anti-Semitlerin Yahudilere saldırırken yok etmeye çalıştıkları şey, öfkelerinin gerçek hedefi olan şey işte bu fantazmatik boyuttur.

Aynı ilke bütün siyasi protestolar için de geçerlidir: işçiler sömürüyü protesto ettiklerinde basit bir gerçeği değil, yaşadıkları, dil aracılığıyla anlamlı kılınan zorlukları protesto ederler. Gerçeklik kendi içinde, aptal varlığı içinde asla katlanılmaz değildir: onu katlanılmaz kılan şey dildir, sembolleştirilmesidir. Bu yüzden, binalara ve arabalara saldıran, insanları linç eden öfkeli bir kalabalıkla karşılaştığımızda, taşıdıkları

pankartları ve eylemlerini destekleyip meşrulaştıran kelimeleri asla unutmamalıyız. Heidegger bir fiil olarak “öz ya da Wesen”e (“öz-leştirme”) dair yaptığı okumada, öze dair özcü-olmayan bir kavram geliştirirken bu meseleyi biçimsel-ontolojik düzeyde irdelemişti. Geleneksel olarak “öz” bir şeyin kimliğini garanti eden değişmez bir çekirdeği ifade eder. Heidegger içinse “öz” tarihsel bağlama, varlığın dilde ve dil aracılığıyla çığır açıcı bir şekilde açığa çıkışına dayanan bir şeydir. Heidegger buna “varlığın evi” diyor. Kullandığı “*Wesen der Sprache*” ifadesi “dil-in özü” anlamına değil “öz-leştirme” anlamına, dilin temel işlevi olan “özler yaratmak” anlamına geliyor:

[...] dil şeyleri özüne kavuşturur, dil bizi “duygulandırır” böylece de şeyler bizim için özel bir anlam ifade eder, böylece olgular arasında hareket etmemizi sağlayan patikalar açılır ve böylece olgular, olgu olarak birbirleriyle bağlantı kurabilirler... Dünya bizim için aynı tarzda ifade edildiğinde, “dili dinlediğimizde” ve “dil-in söyleyeceklerini bize söylemesine izin verdiğimizde” kökensel bir dili paylaşıyoruz.²⁴

Şimdi bunu biraz açımlayalım. Ortaçağ’daki bir Hıristiyan için altının “özü” bozulmaz oluşunda ve altını “kutsal” bir metal yapan kutsal parıltısında yatar. Bizim içinse altın ya endüstriyel kullanım için esnek bir kaynak ya da estetik amaçlar için uygun bir materyaldir. Başka bir örnek: hadım edilmiş erkeklerin sesi bir zamanlar Düşüş’ten önceki meleklerin sesiydi, bugünse bizim için canavarca bir şeydir. Duyarlılığımızdaki bu değişim dil tarafından desteklenir, bu sembolik evrenimizdeki değişime dayanır. Dilin bu “öz-leştirme” becerisinde temel bir şiddet vardır: dünyamız kısmi bir kırılma yaşar, dengeli masumiyetini kaybeder, kısmi bir renk bütüne rengini verir. Siyaset teorisyeni Ernesto Laclau’nun hegemonyanın işlemi olarak tayin ettiği şey dilin doğasında vardır. Bu yüzden Heidegger *Metafiziğe Giriş*’te *Antigone*’de koronun insanın “tekinsiz/şeytani” karakterine dair söylediği

meşhur sözlere dair yaptığı okumada şairler, düşünürler ve devlet adamları tarafından ulaşılan yeni komünal insan dünyasındaki her kurucu harekete nüfuz eden “ontolojik” şiddet kavramını kullandığında, bu “tekinsiz/şeytani” boyutun nihayetinde dilin bir boyutu olduğunu hiç aklımızdan çıkarmamalıyız:

Şiddet genellikle mutabık uzlaşma ve karşılıklı yardımlaşmanın *Dasein* için standardı belirlediği alan çerçevesinde düşünülür ve buna göre, şiddet ister istemez bir bozukluk ve suç olarak kabul edilir... Şiddet içeren kişi, söylenmeyi ifade eden, düşünülmemenin alanına giren, daha önce hiç vuku bulmamış olanı zorlayan ve hiç görülmemiş olanı gösteren yaratıcı kişidir – işte bu şiddet içeren kişi her zaman cüretkardır... Bu nedenle şiddet-uygulayan kişi kibarlık ve uzlaşma (kelimenin olağan anlamıyla) tanımaz, başarı ya da prestij ve bunların onaylanışı için ödün vermez ve yumuşamaz... Böyle biri için felaket, Ezici Olan’a verilen en derinlikli ve en geniş Evet cevabıdır. Temel karar uygulandığında ve gündelik ve geleneksel olanın daima uyguladığı baskıcı kapana kısırtma hamlesine direndiğinde, şiddete başvurmak zorundadır. Bu şiddet eylemi, varlıkların Varlık’ına doğru yola çıkmaya yönelik bu karar, insanlığı hemen yanında ve alışıldık olanın yarattığı evde olma hissinden çıkarır.²⁵

Aslında, Yaratıcı “*hupsipolis apolis*”tir (*Antigone*, dize 370): *polis*’in ve *ethos*’unun dışında ve üstünde durur; “ahlak” kuralları (ki bunlar *ethos*’un bozulmuş bir halidir sadece) onu bağlamaz ve ancak bu şekilde *polis*’te yeni bir *ethos*, yeni bir toplumsal varlık biçimi kurabilir... Elbette burada yankılanan şey yasanın hakimiyetini kuran “yasadışı” bir şiddetin varlığıdır.²⁶ Heidegger hiç vakit kaybetmeden şunu ekliyor: kendi kurduğu yeni düzenin gelişiyile beraber silinmesi gereken Tanrı’nın kendisi bu şiddetin ilk kurbanıdır. Bu silme işlemi farklı

biçimlere bürünebilir. Birincisi, fiziksel yok oluşturu; Musa'dan Julius Cesar'a kadar, kurucu bir figürün öldürülmesi gerektiğini biliyoruz. Ama bir de deliliğe yenik düşmek var, Hölderlin'den Ezra Pound'a kadar kendi şiirsel güçlerinin kuvvetiyle kör olan büyük şairlerde olduğu gibi. Ne ilginçtir ki *Antigone*'de koronun bütün yaratıkların en "şeytani"si, bir aşırılık varlığı, makul ölçüleri ihlal eden bir varlık olarak insana ağıt yaktığı bölüm, birinin Kreon'un emrine karşı geldiği ve ölüsüne cenaze töreni düzenlediğinin ortaya çıkmasından hemen sonra gelir.²⁷ "Şeytani," aşırı bir eylem olarak algılanan şey Kreon'un yasağı değil, *bu* eylemdir. Antigone, Creon'un günahkar kibrine karşı bir ölçülülük, makul sınırlara saygı timsali olmaktan çok uzaktır; tam aksine, gerçek şiddet ona aittir.

Alıntıladığımız pasajın tüyler ürpertici yanı Heidegger'in standart tersine çevirme hamlesinin, bu retorik hamlenin ("şiddetin özünün ontik şiddet, ıstırap, savaş, yıkım vesaireyle hiç alakası yoktur; şiddetin özü yeni Öz modunun dayatılması / kurulmasında –komünal Varlık'ın açık edilmesinde– yatar") bir varyasyonunu örtük bir biçimde sunmakla kalmayıp açıkça bu özsel şiddeti ontik ya da fiziksel şiddet patlamalarının temelinde yatan –ya da en azından bunun için alan açan– bir şey olarak okumasıdır. Dolayısıyla, Heidegger'in bahsettiği şiddeti "sadece" ontolojik diye sınıflandırarak bu şiddete karşı bağışıklık geliştirmemiz gerekir: bu başlı başına bir şiddet olsa da –dünyanın bir açık edilişini dayatsa da– bu dünya konstellasyonu toplumsal otorite ilişkileri içerir. Heidegger, Heraklitos fragman 53'e dair ("Çatışma [polemos] her şeyin babası ve herkesin kralıdır. Bazılarını tanrı, bazılarını da insan olarak gösterir; bazılarını köle, bazılarını da özgür yapar") yorumunda, Heidegger'i antik Yunan yaşamının acımasız yönleri (kölelik vesaire) üzerine düşünmeyi es geçmekle suçlayanları haksız çıkarırcasına, "mevki ve tahakkümün" doğrudan doğruya bir varlığın açık edilmesine dayandığını açıkça gösteriyor ve böylece de toplumsal tahakküm ilişkileri için doğrudan doğruya bir ontolojik temel sağlıyor:

Eğer günümüzde insanlar bazen fazla istekli bir şekilde kendilerini Yunanların polis'iyle meşgul edeceklerse, polis'in bu yönünü yok saymamaları gerekir; aksi taktirde polis kavramı masumane ve duygusal bir şeye dönüşür. Daha yüksek mevkide olan daha güçlüdür. Bu nedenle elde edilmiş uyum olarak Varlık, yani logos herkesin aynı fiyata kolayca ulaşabileceği bir şey değildir; her zaman eşitleyici olan, gerilimi ortadan kaldıran, seviyeleri eşitleyen o bildik uyumun aksine, gizlenmiştir.²⁸

Bu nedenle ontolojik şiddet ve dilin bir parçası olan toplumsal şiddet dokusu (zoraki tahakküm ilişkilerini sürdürmek) arasında doğrudan bir bağlantı var. *America Day by Day* (1948) adlı kitabında Simone de Beauvoir şöyle diyor: “birçok ırkçı katı bilimsel kuralları hiçe sayarak, fizyolojik gerekçeler ortaya konmamış olsa bile siyahların daha aşağı olduğu gerçeğinde ısrar ediyor. Buna ikna olmak için Amerika’da bir yolculuk yapmanız yeterli.”²⁹ Beauvoir’ın ırkçılık konusundaki tespiti çok kolayca yanlış anlaşıldı. Örneğin Stella Sandford kısa süre önce yaptığı bir yorumda şunu iddia ediyor: “Beauvoir’ın siyahların aşağılık olduğu ‘gerçeğini’ kabul etmesini hiçbir şey meşrulaştıramaz.”

Varoluşçu felsefi çerçevesi içinde Beauvoir’ın mevcut fizyolojik farklılıkların aşağılık ve üstünlük çerçevesinde yorumlanmasından bahsetmesini... ya da insanların sahip olduğu varsayılan özellikleri adlandırmak için, sanki “verili bir gerçeği onaylar gibi” aşağılık ve üstün gibi değer yargılarını kullanmanın hatalı olduğuna işaret etmesini beklerdik.³⁰

Sanford’u burada neyin rahatsız ettiği çok açık. Beauvoir’ın siyahların daha aşağı olduğu gerçeğine dair iddiasının, Amerika’nın güneyinde o zamanlar (ve halen) siyahların beyaz çoğunluk tarafından aşağılık varlıklar olarak görüldüğü ve dolayısıyla da bir bakıma aşağılık oldukları gerçeğinden, bu basit toplumsal gerçekten daha fazlasını hedeflediğinin

farkında. Ama bulduğu eleştirel çözüm, siyahların aşağılık olduğuna dair ırkçı iddialardan kaçınmaya özen göstererek, siyahların aşağılık olma durumunu beyaz ırkçıların yaptığı bir yorum ve verdiği bir yargı olarak görmek ve böylece bu iddiayı göreceli hale getirip, bunu siyahların varlığına dair bir mesele olmaktan çıkarmaktır. Ama bu yumuşatıcı ayrımın ıskaladığı şey ırkçılığın zorlayıcı boyutudur: siyahların (ve beyazların ve herkesin) “varlığı” sosyo-sembolik bir varlıktır. Beyazlar siyahları aşağı olarak gördüklerinde, bu onları sosyo-sembolik kimlik düzeyinde de aşağı kılar. Başka bir deyişle, beyaz ırkçı ideoloji performatif bir etki yayar. Bu sadece siyahların ne olduğuna dair bir yorum değil, yorumlanan öznelere varlığını ve toplumsal varoluşunu doğrudan belirleyen bir yorumdur.

Sandford ve diğer eleştirmenlerin Beauvoir’ın siyahların gerçekten aşağı *olduğuna* dair formülasyonuna direnmelerini sağlayan şeyi tespit edebiliriz: bu direnişin kendisi ideolojiktir. Bu ideolojinin temelinde eğer bu hususu kabul edersek insan bireyinin iç özgürlüğünü, özerkliğini ve haysiyetini kaybedeceğimiz korkusu yatar. Bu tip eleştirmenlerin siyahların aşağı olmadığını, beyaz ırkçı söylem tarafından onlara dayatılan şiddet aracılığıyla “aşağı kılındıklarını” ısrarla savunmalarının nedeni de budur. Yani, siyahlar onları varlıklarının özünde etkilemeyen bir dayatmanın etkisi altındadırlar ve bu yüzden de bu dayatmaya eylemleri, hayalleri ve projeleri aracılığıyla özgür özerk failler olarak direnebilirler ve direniyorlar da.

Bu bizi bu bölümün çıkış noktasına, Komşu’nun sonsuz uçurumuna geri götürüyor. Söylemin, öznenin kimliğinin özünü teşkil etme şekli ve bu özün, “dil duvarının” ötesinde kavranamaz bir sonsuz uçurum olduğu yönündeki anlayış arasında bir çelişki varmış gibi görünse de, bu paradoksun basit bir çözümü var. Beni başka bir öznenin sonsuz uçurumundan sonsuza dek ayıran “dil duvarı” aynı zamanda bu uçurumu açan ve sürdüren şeydir; beni Ötede Olan’dan ayıran engelin kendisi Ötede Olan’ın illüzyonunu yaratır.

Andante ma non troppo e molti cantabile

“YÜKSELİYOR KANA BULANMIŞ SULAR”

Tuhaf bir İlişkisel İletişim Vakası

2005 sonbaharında Fransa'nın varoşlarında patlak veren ayaklanmada binlerce arabanın yandığını ve büyük bir kamusal şiddet patlaması yaşandığını gördük. Bu olayla, 29 Ağustos 2005'te meydana gelen Katrina kasırgasından sonra New Orleans'ta yaşanan yağma olayları ve Paris'teki Mayıs 68 olayları arasında benzerlikler kuruldu. Büyük farklara rağmen, ikisinin benzerliğinden de bazı dersler çıkarılabilir. Paris'teki yangınlar, New Orleans vakasını Avrupadaki refah devleti modelinin ABD'deki vahşi kapitalizmden üstün olduğunu vurgulamak için kullanan Avrupalı entelektüeller üzerinde soğuk düş etkisi yaptı: artık böyle şeylerin refah devleti Fransa'da da yaşanabileceği açıkça görülmüştü. New Orleans'ta patlak veren şiddeti Avrupa usulü dayanışmanın olmamasına atfedenler de, Avrupalıların saldırısına memnuniyetle karşılık verip, piyasa rekabetini ve dinamiklerini sınırlayan devlet müdahalelerinin Fransa'daki marjinalleşmiş göçmenlerin ekonomik yükselişine engel olduğuna işaret eden (ABD'deki birçok göçmen grubu ise, tam aksine en başarılı gruplar arasındaydı) Amerikalı serbest piyasa liberalleri kadar haksız çıkmıştı.

Mayıs 68 benzetmeleri de Fransa'nın varoşlarındaki göstericilerin

herhangi bir ütöpik beklentiden tamamen yoksun olduğunu açıkça ortaya koyuyor: eğer Mayıs 68 ütöpik bir tahayyüle sahip bir ayaklanmaysa, 2005'teki ayaklanma hiçbir tahayyüle sahipmiş gibi yapmayan bir patlamaydı sadece. Post-ideolojik bir çağda yaşadığımız yönündeki çok fazla tekrar edilen klişenin herhangi bir anlamı varsa, o da budur. Paris'in varoşlarındaki göstericilerin herhangi bir kesin talebi yoktu. Belirsiz, dile getirilmeyen bir *hınca* dayalı bir *tanınma* ısrarı vardı sadece. Röportaj yapılanların çoğu iç işleri bakanı Nicolas Sarkozy'nin onlara "pislik" demesinin ne kadar kabul edilemez olduğundan bahsetmişti. Tuhaf bir kendi-kendine-gönderme-yapan kapalı devre içinde, protestolarına gösterilen tepkileri protesto ediyorlardı. "Popülist akıl" burada irrasyonel sınırıyla yüzleşiyor: karşımızda sıfır-düzeyinde bir protesto, hiçbir şey talep etmeyen şiddetli bir protesto eylemi var. Durumu anlayıp yardımcı olmaya çalışan sosyologları, entelektüelleri ve yorumcuları izlemenin tuhaf bir yanı vardı. Protestocuların eylemlerinin anlamını ortaya çıkarmak için ümitsizce çabıyorlardı: "Göçmenlerin entegrasyonu, refaha kavuşmaları, iş fırsatlarına sahip olmaları için bir şeyler yapmalıyız" diyorlar ve bu esnada da bu ayaklanmaların barındırdığı temel muammayı örtbas ediyorlardı.

Protestocular ayrıcalıklardan mahrum olsalar ve *de facto* dışlanıyor olsalar da kesinlikle açlık sınırında yaşamıyorlardı. Zar zor hayatta kalabildikleri bir seviyeye de indirgenmemişlerdi. Fiziksel ve ideolojik baskılar bir yana, çok daha feci maddi zorluklar çeken insanlar örgütlenip net ya da bulanık gündemlere sahip siyasi aktörlere dönüşebilmişlerdi. Yanan Paris varoşlarının ardında *hiçbir* program olmaması işte bu yüzden yorumlanması gereken bir olgudur. Bu, içinde bulunduğumuz müşkül ideolojik-politik durum hakkında çok şey söylüyor bize. Nasıl bir evrende yaşıyoruz biz? Kendisini bir seçimler toplumu olarak kutlayabilen ama demokratik konsensusa ulaşmak için tek seçeneğin kör bir eylemlilik olduğu bu toplum nasıl bir

toplum? Sisteme gösterilen muhalefetin kendini gerçekçi bir alternatif ya da en azından anlamlı bir ütopyik proje olarak değil, sadece anlamsız bir patlama olarak gösterebildiği gerçeği, bu üzücü gerçek, içinde bulunduğumuz müşkül durumun kasvetli bir göstergesidir. Sunulan tek seçenek ya kurallara uymak ya da (öz-)yıkıma yönelik bir şiddete yönelmek iken, o çok sevdiğimiz tercih özgürlüğümüz ne işe yarar? Protestocuların şiddeti neredeyse tamamen kendilerine yönelikti. Yakılan arabalar ve kundaklanan okullar daha zengin mahallelerdeki değildi. Protestocuların geldiği tabakanın zar zor kazandığı şeylerdi bunlar.

Yanan Paris varoşlarına dair şoke edici haberler ve görüntülerle karşı karşıya geldiğimizde, benim hermenötik itki dediğim şeye, yani bu patlamalarda saklı olan daha derin bir anlam ya da mesaj arayışına direnmemiz gerekiyor. Kabul etmesi en zor olan şey tam da bu ayaklanmaların anlamsızlığıdır: bunlar birer protestodan çok Lacan'ın *passage a l'acte* dediği şeydir: konuşmaya ya da düşünceye tercüme edilemeyen ve hayal kırıklığının dayanılmaz ağırlığını taşıyan dürtüsel bir eyleme geçme hali. Bu sadece eylemcilerin güçsüzlüğüne değil, daha da fazlası, kültürel analist Fredric Jameson'ın "kognitif haritalandırma" dediği şeyden, yani durumlarına dair deneyimlerini anlamlı bir bütün içine yerleştirme becerisinden de yoksun olduklarına tanıklık ediyor.

Paris ayaklanmaları herhangi bir somut sosyo-ekonomik protestoya dayanmıyordu, İslami köktenciliğin bir ifadesi de değildi. İlk yakılan yerlerden biri bir camiydi, bu nedenle Müslüman dini merciler şiddeti hemen kınamıştı. Ayaklanmalar görünürlük kazanmak yönünde doğrudan bir çabaydı sadece. Fransa'nın bir parçası olmasına ve Fransız vatandaşlarından oluşmasına rağmen kendini siyasal ve toplumsal uzamdan dışlanmış hisseden bir toplumsal grup, kendi varlığını kamuoyu için elle tutulur kılmak istemişti. Eylemleri onlar adına söz almıştı: beğenin ya da beğenmeyin, siz her ne kadar bizi görmüyormuş gibi yapsanız da, biz buradayız. Yorumcular şunu

fark edememişti: protestocular kendi kapalı yaşam biçimi için mücadele eden bir dini ya da etnik topluluğun üyesi olarak kendileri için özel bir statü falan talep etmemişlerdi. Tam aksine, temel önermeleri şuydu: Fransız vatandaşı olmak istiyorlardı ve Fransız vatandaşydılar ama tam olarak böyle kabul edilmiyorlardı.

Fransız felsefeci Alain Finkielkraut İsrail’de yayınlanan *Ha’aretz* gazetesine verdiği röportajda ayaklanmaları “cumhuriyet-karşıtı bir pogrom” ve “etnik-dini bir ayaklanma” olarak tanımlandığında skandala yol açmıştı. Finkielkraut asıl meseleyi ısıkalıyordu: ayaklanmaların verdiği mesaj protestocuların etnik-dini kimliklerinin Fransız cumhuriyetçi evrenselciliği tarafından tehdit edildiğini hissetmeleri değil, tam tersine, bu evrenselcilikten dışlandıklarını, kendilerini cumhuriyetçi toplumsal alanın görünür olan ve görünür olmayan kısımlarını birbirinden ayıran duvarın diğer tarafında bulduklarını hissetmiş olmalarıydı. Protestocular ne bir çözüm öneriyor ne de çözüme yönelik bir hareket teşkil ediyorlardı. Amaçları sorun çıkarmak, artık görmezden gelinemeyecek bir sorun olduklarını göstermekti. Şiddet de işte bu yüzden gerekliydi. Şiddetsiz bir yürüyüş organize etselerdi elde edecekleri tek şey bir gazete sayfasının altına düşülen küçük bir not olacaktı.

Şiddete başvuran protestocuların eksiksiz bir Fransız vatandaşı olarak tanınmayı istemeleri ve talep etmeleri sadece onları entegre etme başarısızlığına değil, aynı zamanda Fransa’nın gizliden gizliye ırkçı, dışlayıcı bir normatifliğe sahip olan vatandaş entegrasyon modelinin krizine işaret ediyordu. Fransız devlet ideolojisinin alanı içinde “vatandaş” terimi “yerli”nin zıddıdır ve toplumun, tam vatandaşlığı hak edecek kadar gelişmemiş ilkel bir kısmının olduğunu ima eder. İşte bu yüzden protestocuların tanınma isteği, tanınmanın gerçekleştiği çerçevenin kendisinin reddedildiğine de işaret ediyor. Yeni bir evrensel çerçeve inşa edilmesi için yapılan bir çağrıdır bu.¹

Bu bizi yine çıkış noktamıza götürüyor: el arabalarını çalan işçinin hikayesine. El arabalarının içindekileri ve ayaklanmaların gizli mesajını

arayan analistler bariz olanı ıskalıyordu. Marshall McLuhan'ın söylediği gibi, burada aracın kendisi mesajdı.

Yapısalcılığın altın çağında Roman Jakobson, Malinowski'nin "ilişkisel iletişim" [*phatic communion*] kavramından (dilin selamlaşmak, havadan sudan konuşmak gibi ritüelleşmiş formüller ve benzer toplumsal iletişim kibarlıkları aracılığıyla bir toplumsal ilişkiyi sürdürmek için kullanılması) türettiği "ilişkisel işlev" [*phatic function*] kavramını geliştirmişti. Jakobson iyi bir yapısalcı olduğu için buna iletişimi sürdürmeme araçlarını da dahil etmişti: Jakobson'ın söylediği gibi, iletişimsel teması uzatmak bu temasın boşluğunu gösterir. Dorothy Parker'dan bir diyalog alınıyor Jakobson:

"Nihayet geldik," dedi adam.

"Geldik," dedi kadın. "Öyle değil mi?"

"Bence geldik," dedi adam.

Temasın boş ve anlamsız oluşu böylece sistemin kendisini test etmek gibi hayırlı bir teknik işleve sahiptir: "Merhaba, beni duyuyor musun?" gibi bir şeydir bu. İlişkisel işlev bu nedenle "meta-linguistik" işleve yakındır: kanalın çalışıp çalışmadığını kontrol eder. Aynı anda hem seslenen hem de seslenilen kişi aynı kodu kullanıp kullanmadıklarını kontrol ederler.² Paris varoşlarındaki şiddetli ayaklanmalar esnasında yaşanan tam da bu değil miydi? Temel mesaj bir tür "Merhaba, beni duyuyor musun?" yoklaması, hem kanalın hem de kodun test edilişi değil miydi?

Alain Badiou gitgide daha fazla "dünyasız" olarak tecrübe edilen bir toplumsal uzamda yaşadığımızı belirtmişti.³ Böyle bir uzamda protestonun bürünebileceği tek biçim "anlamsız" şiddettir. Ne kadar korkunç olsa da Nazi anti-Semitizmi bile bir dünya açmıştı: mevcut kritik durumu bir düşman ("Yahudi komplosu") tayin ederek tanımlamış, bir amaç ve bu amaca ulaşmak için araçlar ortaya koymuştu. Nazizm,

öznelere anlamlı bir angajman için bir alan içeren küresel bir “kognitif harita”ya sahip olmalarını sağlayacak şekilde gerçekliği açmıyordu. Belki de kapitalizmin temel tehlikelerinden birini burada bulabiliriz: küresel olmasına ve bütün dünyayı kapsamaya karşın *stricto sensu* “dünyasız” bir ideolojik konstellasyonu sürdürür ve insanların büyük bir çoğunluğunu anlamlı bir kognitif haritadan mahrum bırakır. Kapitalizm anlamı total olmaktan çıkaran ilk sosyo-ekonomik düzendir: anlam düzeyinde küresel değildir (küresel bir “kapitalist dünya görüşü” ya da tam bir “kapitalist uygarlık” yoktur – küreselleşmenin bize verdiği temel ders kapitalizmin kendini Batı’dan Doğu’ya kadar Hristiyan, Hindu ya da Budist bütün uygarlıklara uyarlayabilmesidir); küresel boyutu ancak anlam-içermeyen-hakikat düzeyinde, küresel piyasa mekanizmasının “Gerçek”i olarak formüle edilebilir.

Bu nedenle, Fransa’daki ayaklanmalardan çıkarılacak ilk sonuç, hem muhafazakar hem de liberal tepkilerin açıkça yanlış olduğudur. Muhafazakarlar uygarlıklar çatışmasına ve tahmin edilebileceği gibi, yasa ve düzene vurgu yapıyorlar. Göçmenler bizim misafirperverliğimizi kötüye kullanmamalıdır. Onlar bizim misafirimiz, bu yüzden bizim adetlerimize saygı göstermelidir. Toplumumuz kendi benzersiz kültür ve yaşam biçimini güvence altına alma hakkına sahiptir. Suç ve şiddetin hiçbir gerekçesi olamaz. Genç göçmenlerin ihtiyacı olan şey daha fazla sosyal yardım değil, disiplin ve sıkı çalışmadır... Bu esnada solcu liberaller de, yine tahmin edilebileceği üzere, sosyal programların ve entegrasyon çabalarının ihmal edildiği yönündeki standart yorumlarına bağlı kalıyorlar: bu ihmal genç göçmen kuşağını ekonomik ve toplumsal beklentilerden mahrum bırakmıştır, şiddet patlamaları onların memnuniyetsizliklerini ifade etmelerinin tek yoludur. Stalin’in söyleyeceği gibi, hangi tepkinin daha kötü olduğunu tartışmak anlamsızdır: ikisi de kötüdür. Ve şiddetli ayaklanmaların barındırdığı asıl tehlikenin Fransız halkının verdiği tahmin edilebilir ırkçı *tepkide* yattığı yönünde her iki tarafın da yaptığı

uyarı için de geçerlidir aynı şey.

Paris ayaklanmaları günümüzde liberal çoğunluğun yaşam biçimimize tehdit olarak gördüğü başka bir şiddet türüyle, doğrudan terörist saldırılar ve intihar saldırılarıyla birlikte oluşturdukları dizi içine konumlandırılmalıdır. Her iki durumda da şiddet ve karşı-şiddet ölümcül bir kısırdöngüye girer ve her iki taraf da savaşmak istedikleri güçleri yaratırlar. Her iki durumda da, şiddetin örtük bir güçsüzlük kabulü olduğu kör *passages a l'acte* ile karşı karşıyayız. Aradaki fark şu: sıfır-derecesinde bir protesto, hiçbir şey istemeyen şiddetli bir patlama olan Paris ayaklanmalarının aksine terörist saldırılar dinin sağladığı *mutlak* anlam adına yapılıyor. Bu saldırıların nihai hedefi, modern bilime dayalı tanrıtanıma Batılı yaşam şeklinin tamamıdır. Günümüzde bilim dinle, geleneksel olarak dinin karşıladığı iki *ideolojik* ihtiyacı, ümit ve sansür ihtiyacını karşıladığı ölçüde etkin bir rekabet içindedir. John Gray'den alıntılacak olursak:

Sadece bilim sapkınları susturma gücüne sahiptir. Bugün bilim otorite iddia edebilecek tek kurumdur. Tıpkı Kilise'nin geçmişte yaptığı gibi bağımsız düşünürleri yok etme ya da marjinalize etme gücüne sahiptir. Düşünce özgürlüğüne değer verenlerin bakış açısından bu talihsiz bir durum olabilir ama bu hiç şüphesiz ki bilimin cazibesinin temel kaynağıdır. Bizim için bilim belirsizlikler karşısında bir sığınaktır; düşünceden özgürleşme mucizesini vaat eder ve bir ölçüye kadar da bunu sağlar, kiliseler ise birer şüphe tapınağı haline gelmiş durumdadır.⁴

Burada bilimin kendisinden bahsetmiyoruz, dolayısıyla bilimin "düşünceden özgürleşme"yi sağladığı fikri, Heidegger'in "bilim düşünmez" anlayışının bir varyasyonu değildir. Burada bilimin bir toplumsal güç, bir ideolojik kurum olarak işleyiş şeklinden bahsediyoruz; bu seviyede bilimin işlevi kesinlik sunmak, insanın yaslanabileceği bir referans noktası sağlamak ve ümit vermektir. Yeni teknolojik icatlar

hastalıklarla mücadele etmemize yardım edecek, ömrümüzü uzatacaktır vesaire. Bu boyutta bilim Lacan'ın "üniversite söylemi" dediği şeyin en katışıksız halidir: "hakikati" Efendi-Gösteren, yani iktidar olan bilgi.⁵ Bilim ve din yer değiştirmiştir: bugün bilim bir zamanlar dinin sağladığı güvenliği sağlamaktadır. İşler tuhaf bir şekilde tersine döndü; din artık günümüz toplumuna dair eleştirel şüphelerin geliştirilebileceği olası alanlardan biri haline geldi. Direniş alanlarından birine dönüştü.

Kapitalizmin "dünyasız" karakteri, bilimsel söylemin modernite içindeki bu hegemonik rolüyle bağlantılıdır. Hegel biz modernlerde sanat ve dinin artık mutlak saygı uyandırmadığını belirttiğinde bu durumu açıkça tespit etmişti: din ve sanatı takdir edebiliriz ama önlerrinde diz çökmeyiz, kalbimiz aslında onlar için çarpmaz. Bu saygıyı sadece bilim –kavramsal bilgi– hak eder. Ve modernitenin –yani kapitalizmle bilimsel söylemin hegemonyasının birleşmesinin– kimliğimizin sembolik özdeşleştirmelere yaslanması üzerindeki parçalayıcı etkisinin eksiksiz bir çerçevesini sadece psikanaliz açığa çıkarabilir. Modernitenin "duygu krizi" denilen şeye, yani hakikat ve anlam arasındaki bağlantının ya da özdeşliğin parçalanmasına yol açmış olması hiç şaşırtıcı değil.

Modernizasyonun yüzyıllar boyunca sürdüğü Avrupa'da bu kırılmaya *Kulturarbeit*, yani kültürel çalışma aracılığıyla ayak uydurmak, bu kırılmanın parçalayıcı etkisini yumuşatmak için vakit vardı. Bazı diğer toplumlar –özellikle de Müslüman toplumlar– bu etkiye doğrudan, koruyucu bir perde ya da zamansal bir gecikme olmadan maruz kaldılar, bu yüzden de sembolik evrenleri çok daha sert bir şekilde alt üst edildi. Sembolik zeminlerini yeni bir sembolik denge kurmaya vakit bulamadan kaybetmişlerdi. Bu toplumlardan bazıları için mutlak çöküşü engellemenin tek yolunun panik içinde "fundamentalizm" kalkanına (ilahi Gerçek'i doğrudan kavramının yolu olarak dinin psikotik-sanrılı-ensestvari bir biçimde yeniden kabulüne) yönelmek

olması hiç şaşırtıcı değil. Böyle bir yeniden kabulün doğurduğu dehşet verici sonuçlar oldu, kurban talep eden o müstehcen süperego ilahın intikam duygusuyla geri dönüşü gibi.

Köktendincilerin "terörist" saldırılarına gelince, insanın gözüne ilk çarpan şey, insan eylemlerinin rasyonel ve amaçlı olduğu ve eylemi gerçekleştiren kişinin inanç ve arzuları bağlamında açıklanabileceği yönündeki fikrin (bu fikri en sistematik şekilde Donald Davidson geliştirmiştir)⁶ yetersizliği oluyor. Böyle bir yaklaşım "rasyonellik" teorilerinin ırkçı önyargılarına örnek teşkil ediyor. Bunların amacı Öteki'ni içeriden kavramak olsa da, sonuçta Öteki'ne en saçma fikirleri (intihar bombacısının kendini havaya uçurmaya neden hazır olduğunun "rasyonel" açıklaması olarak sunulan "inanırları cennette bekleyen 400 bakire" de dahil) atfederler. Öteki'ni "bizim gibi" kılmaya çalışırken, sonunda Öteki'ni gülünç ve tuhaf bir hale sokarlar.⁷

Alın size, Kore Savaşı esnasında Kuzey Kore tarafından dağıtılan propaganda metinlerinden bir pasaj:

Kahraman Kang Ho-yung, Kamak Tepesi Muharebesi'nde iki kolu ve iki bacağına ciddi yaralar almış, bu yüzden de ağzında bir el bombası tutarak düşmanların orta yerine yuvarlanmış ve hepsini yok ederken şöyle bağırmıştı: "Kollarım ve bacaklarım kırıldı. Ama siz hainlerden intikam alma gücüm bin kat arttı. Bir Kore İşçi Partisi mensubunun boyun eğmez savaşıma iradesini ve Parti'ye ve Lider'e sıkı sıkıya bağlı olan sarsılmaz iradeyi göstereceğim size!"⁸

Bu tasvirin gerçek dışı niteliğine gülmek iştenden bile değil: eğer ağzında el bombası varsa zavallı Kang nasıl konuşabiliyordu? Ve hararetli bir çatışmanın ortasında bu kadar uzun ve coşkulu bir söyleve nasıl vakit bulabilmişti? Peki ya asıl hata bu pasajı gerçekçi bir tasvir olarak okumakta ve böylece de Korelilere aptalca inançlar atfetmekte yatıyorsa? Doğrudan doğruya sorarsanız Kuzey Korelilerin şu cevabı

vereceği açıktır: bu hikaye tabii ki birebir doğru değil; sadece koşulsuz fedakarlık ruhunu ve Kore halkının topraklarındaki emperyalist saldırıları püskürtmek için imkansız başarılmaya hazır olduklarını anlatmak için yazılmış... Ya buradaki hata, kartalı kutsayan “ilkel” aborijinlere kartaldan geldikleri inancını atfeden antropologların yaptıkları hatayla aynıysa? Duygu yükü açısından kulağa gayet operavari gelen bu pasajı, Wagner’in *Tristan*’ının, ölümcül bir yara almış kahramanın neredeyse bir saat boyunca son derece zorlu ölüm şarkısını söylediği 3. Perdesi gibi neden dinlemeyelim ki? Böyle bir şeyin mümkün olduğu inancını Wagner’e atfetmeye hangimiz hazırız? Halbuki *Tristan*’ın ölüm şarkısını söylemek talihsiz Kang’ın yaptığı şeyden çok daha zordur... Belki de Kang’ı tankın altına yuvarlanmadan önce, gerçek zaman akışının durduğu ve kahramanın yapacağı şey üzerine düşündüğü o operaya-özgü anda bir arya söylerken hayal etmeliyiz.

Terörist Hınç

William Butler Yeats’in “İkinci Geliş”i hal-i pürmelalimizi çok iyi anlatıyor: “En iyiler inançtan yoksunken en kötüler tutkulu bir yoğunlukla dolu.” Mecalsiz liberaller ve tutkulu fundamentalistler arasındaki mevcut yarılmanın harika bir tasviri bu. “En iyiler” artık tam anlamıyla angaje olamazken, “en kötüler” ırkçı, dinci ve seksist fanatizmi sürdürüyorlar.

Fakat, ister Hristiyan ister Müslüman olsun terörist fundamentalistler kelimenin gerçek anlamıyla fundamentalist midir? Gerçekten inanıyorlar mı? Onlarda olmayan şey, Tibetli Budistler’den ABD’deki Amişler’e kadar hakiki fundamentalistlerin hepsinde kolayca ayırt edilebilen bir özelliktir: hınç ve kıskançlığın olmayışı, inanmayanların yaşam biçimine karşı derin bir kayıtsızlık. Eğer günümüzün

sözde fundamentalistleri hakikate giden yolu bulduklarına gerçekten inanıyorlarsa, inanmayanlar karşısında neden tehdit altında hissetsinler, neden onları kışkansınlar ki? Bir Budist, Batılı bir hedonistle karşılaştığında onu lanetlemez. İyi niyetle, hedonistin mutluluk arayışının kendine zarar verdiğini belirtmekle yetinir. Gerçek fundamentalistlerin aksine sözde-fundamentalistler inanmayanların "günahkar" hayatını acayip dert edinirler, merak ederler ve cazip bulurlar. İnsan, günahkar Öteki'yle savaşırken, aslında kendi dürtüleriyle savaştıklarını hissedebiliyor. Bu sözde Hristiyan ya da Müslüman fundamentalistler gerçek fundamentalizm için yüz karasıdır.

Yeats'in teşhisi hal-i pürmelalimizi ifade etmekte işte bu noktada yetersiz kalıyor: bir çetenin tutkulu yoğunluğu gerçek inancın yokluğuna tanıklık ediyor. Terörist köktendinciler de kendi derinliklerinde gerçek inançtan yoksunlar, şiddetli patlamaları bunun bir kanıtı. Danimarka'da düşük tirajlı bir gazetede yayınlanan aptal bir karikatür karşısında kendini tehdit altında hisseden bir Müslüman'ın inancı çok kırılgan olmalı. Köktendinci İslami terör, teröristlerin kendi üstünlüklerine duydukları inanca ve kendi kültürel-dini kimliklerini küresel tüketim uygarlığının saldırısından koruma arzusuna dayanmıyor. Köktendincilerin sorunu bizim onları, bizden daha aşağı görmemiz değil, daha ziyade, onların kendilerini gizliden gizliye daha aşağı görmeleridir. Bizim kendimizi daha üstün hissetmediğimize dair politik doğrucu, gönül indiren teminatlarımızın onları daha da öfkeli kılıp, hınçlarını beslemesinin nedeni de budur. Sorun kültürel farklılık (onların kimliklerini muhafaza etme çabası) değil, tam aksine köktendincilerin zaten bizim gibi olması, gizliden gizliye bizim standartlarımızı içselleştirmiş ve kendilerini bunlara göre ölçüyor olmalarıdır. (Tibet Budizm'ini Batılı mutluluk arayışı ve acıdan kaçınma kavramları çerçevesinde meşrulaştıran Dalai Lama için de geçerli bu.) Paradoksal bir şekilde, köktendincilerin gerçekten yoksun oldukları şey, tam da kendi üstünlüklerine dair o gerçek "ırkçı" inanç dozudur.

“Terörist” saldırıların afallatıcı yanı, kötülüğü egotizm ya da ortak çıkarı gözetmemek, iyiliği ise daha yüce bir amaç için kendini feda etmeye hazır olma hali olarak gören standart karşıtlığımıza uymamalarıdır. Teröristler ister istemez Milton’un “Kötülük sen benim İyiliğim ol” diyen Şeytan’ına benziyorlar;⁹ bize kötücül amaçlarla ve kötücül araçlarla yapılmış gibi görünen bir şeyi sürdürürler fakat eylemlerinin *biçimi* en yüksek “iyilik” standartlarına uygundur. Bu muammanın çözümü zor değil ve Rousseau çözümü zaten biliyordu. Egotizm ya da insanın kendi refahını gözetmesi, ortak iyiye ters *değildir* zira diğerkâm normlar egoist kaygılardan kolayca elde edilebilir.¹⁰ Bireyselciliğe karşı toplumsalcılık, faydacılığa karşı evrensel normların kabulü *sahte* zıtlıklardır çünkü iki zıt seçenek, sonuçları açısından aynıdır. Günümüzün egotist-hedonist toplumunda gerçek değerlerin eksik olduğundan yakınan eleştirmenler asıl mevzuyu tamamen ıskalıyorlar. Egotist öz-sevginin gerçek zıddı diğerkamlık, yani ortak iyiliği gözetmek değil, beni kendi çıkarlarım aleyhine eylemde bulunmaya sevk eden hasettir, *hınçtır*. Freud bunu iyi anlamıştı: ölüm dürtüsü gerçeklik ilkesine olduğu kadar haz ilkesine de karşıdır. Gerçek kötülük, yani ölüm dürtüsü, öz-sabotajı içerir. Kendi çıkarlarımıza *karşı* davranmamızı sağlar.¹¹

Lacan’ın belirttiği gibi, insan arzusundaki sorun, kelimenin her anlamıyla her zaman bir “Öteki’nin arzusu” olmasıdır: Öteki’ne duyulan arzu, Öteki tarafından arzulanma arzusu ve özellikle de Öteki’nin arzuladığı şeylere duyulan arzu.¹² Bu sonuncusu hıncı da içeren hasedi insan arzusunun kurucu ögesi yapar ki Augustine bunu çok iyi biliyordu. Augustine’nin İtirafı’nda geçen, Lacan’ın sık sık alıntılan o pasajı, annesinin memesini emen kardeşini kıskanan çocuğa ilişkin pasajı düşünün: “Konuşamamasına rağmen kıskançlık duyan bir bebeği bizzat gördüm ve tanıdım ben. Sararıp solmuş ve sütkardeşine acı bakışlar atmaya başlamıştı.”

Jean-Pierre Dupuy bu kavrayışa yaslanarak John Rawls’un adalet teorisine dair ikna edici bir eleştiri geliştiriyor.¹³ Rawls’un adil toplum

modelinde toplumsal eşitsizlikler, toplumsal merdivenin alt basamaklarındakilere de yardım ettikleri ve kalıtsal hiyerarşilere değil, sabit olmayıp değişken olduğu varsayılan doğal eşitsizliklere dayandıkları sürece tolere edilebilirdir. Ama Rawls'un görmediği şey, böyle bir toplumun kontrol edilemez bir *hınç* patlaması için koşulları yaratabileceğidir: böyle bir toplumda daha aşağı durumumun tamamen "meşru" olduğunu bilirim ve böylece de başarısızlığımı toplumsal adaletsizliğin bir sonucu olarak mazur gösterme hilesinden mahrum kalırım.¹⁴

Rawls böylece hiyerarşinin doğal özelliklerle doğrudan meşrulaştırıldığı korkunç bir toplum modeli sunuyor ve Sloven bir köylüye dair bir anekdotun açıkça ortaya koyduğu basit dersi ısıkalıyor. İyi bir büyücü, köylüye bir seçenek sunar. Ya ona bir inek ve komşusuna iki inek verecek ya da ondan bir inek ve komşusundan iki inek alacaktır. Köylü hemen ikinci seçeneği kabul eder.¹⁵ Gore Vidal buradaki kritik noktayı kısa ve öz bir şekilde dile getiriyor: "Benim kazanmam yeterli değil, diğerinin kaybetmesi gerekir." Hınç/hasedin püf noktası, benim zaferimin diğerinin yenilgisine eşit olduğu kazan-kaybet oyun ilkesini desteklemesi değildir. Bu ayrıca ikisi arasında bir boşluğu ima eder ki bu da pozitif bir boşluk (hiç kaybeden olmadan hepimiz kazanabiliriz) değil, negatif bir boşluktur. Eğer benim kazanmam ve rakibimin kaybetmesi arasında bir seçim yapmam gerekirse rakibimin kaybetmesini tercih ederim, bu benim için de bir kayıp olsa bile. Sanki rakibimin kaybetmesinden nihayetinde elde edeceğim kazanç, zaferimin sağlığını lekeleyen patolojik bir öge işlevi görüyor gibidir.

Friedrich Hayek, eğer gayrişahsi kör güçlerin sonucu olduğunu iddia edebilirsek, eşitsizlikleri kabul etmenin çok daha kolay olduğunu biliyordu: piyasanın "irrasyonelliği" ve kapitalizmdeki başarı ya da başarısızlığın iyi yanı, tam da benim başarı ya da başarısızlığımı "hak edilmemiş" bir rastlantı olarak algılamama olanak tanımasıdır.⁷⁶ Piyasanın, akıl sır ermez bir kader anlayışının modern versiyonu olduğuna dair o eski kavrayışı hatırlayalım. Bu nedenle, kapitalizmin

“adil” olmadığı gerçeği, kapitalizmi çoğunluk için kabul edilebilir yapan temel özelliklerden biridir. Eğer daha aşağı niteliklerime değil, sadece şansa bağlı olduğunu bilirsem, başarısızlığıma çok daha kolay katlanabilirim.

Nietzsche ve Freud’un paylaştığı şeylerden biri de, eşitlik olarak adalet fikrinin hasede, bizim sahip olmadığımız şeye sahip olup bunun keyfini süren Öteki’ne duyulan bir kıskançlığa dayalı olduğu fikridir. Buna göre adalet talebi en nihayetinde Öteki’nin aşırı hazzının kısıtlanması, böylece de herkesin jouissance’a erişiminin eşit olması talebidir. Bu talebin mecburi sonucu da çileciliktir. Eşit jouissance’ı dayatmak mümkün olmadığı için, eşit derecede paylaşılacak üzere dayatılan şey yasaklamadır. Fakat bugünün güya liberal toplumunda bu çilecilik tam aksine, “Haz alın!” diye emreden genelleşmiş süperegö dayatması biçimine bürünür. Hepimiz bu dayatmanın etkisi altındayız. Bunun sonucunda hazzımız hiç olmadığı kadar engellenir. Narsistik “öz-tatmin”le tamamen çileci olan koşu, sağlıklı beslenme vesaire gibi şeyleri birleştiren yuppileri düşünün mesela. Nietzsche’nin Son İnsan kavramıyla kast ettiği şey muhtemelen buydu ve bu Son İnsan’ın genel hatlarını ancak bugün yuppilerin hedonist çileciliğinde gerçekten ayırt edebiliyoruz. Nietzsche basitçe çilecilığe karşı hayatı-onaylamaya davet etmiyordu bizi: belli bir çileciliğin dekadan aşırı şehvetin olmazsa olmazı olduğunun gayet farkındaydı. Wagner’in Parsifal’ine ve genel anlamda da, bayağı bir şehvet ve anlaşılabilir bir spiritüalizm arasında gidip gelen geç-Romantik dekadansa dair eleştirisi bunu açıkça gösteriyor.¹⁶

Peki kıskançlık nedir? Annesinin memesini emen kardeşini kıskanan o Augustine sahnesine geri dönelim. Özne burada aslında Öteki’nin kıymetli nesneye sahip olmasını değil, daha çok Öteki’nin bu nesneden *haz duyabiliyor* olmasını kıskanır, bu nedenle de nesneyi çalmak ve ona sahip olmak özne için yeterli değildir. Gerçek amacı Öteki’nin bu nesneden *haz* duyabilme kapasitesini/becerisini ortadan kaldırmaktır. Bu nedenle kıskançlık, nesneden *haz* duyamamanın ve

elbette refleksif olarak bu imkansızlığın kendisinden haz duymanın üç biçimi olan kıskançlık, azla yetinme ve melankoli üçgenine yerleştirilmelidir. Ötekinin nesneye sahip olmasını ve/veya nesneye dair *jouissance*'ını kıskanan kıskanç kişinin aksine, cimri kişi nesneye sahiptir ama ondan haz alamaz/onu tüketemez. Cimrinin tatmin duygusu, sadece nesneye sahip olmaktan, nesneyi yüceltip, hiçbir koşul altında tüketilmemesi gereken kutsal, dokunulmaz/yasak bir olguya çevirmekten kaynaklanır. Meşhur "yalnız cimri" figürü, eve dönüp kapıları kilitleyen ve sandığını açıp kıymetli nesnesine o gizli bakışı atan ve nesneyi huşu içinde seyreden figürdür. Nesneyi tüketmesini engelleyen şeyin ta kendisi, nesnenin bir arzu nesnesi olma statüsünü garanti eden şeydir. Melankolik kişiye gelince, tıpkı cimri gibi nesneye sahiptir ama o nesneyi arzulamasına yol açan nedeni kaybetmiştir. İşin en trajik tarafı da, melankoliğin istediği her şeye erişebilmesi ama bundan bir tatmin duyamamasıdır.¹⁷

Bu aşırı kıskançlık Rousseau'nun egotizm, amour-de-soi (doğal benlik sevgisi) ile amour-propre, yani insanın bir amaca ulaşmaya değil bu amaca engel olan şeyi yok etmeye odaklandığı, kendini sapkın bir şekilde diğerlerine tercih etme hissi arasında yaptığı (herkesçe bilinen ama yeterince irdelenmemiş) ayrımın temelini oluşturur:

Doğrudan mutluluğumuza yönelik olan primitif tutkular bizim sadece onlarla alakalı nesnelerle uğraşmamızı sağlarlar ve tek ilkeleri amour-de-soi'dir, özlerinde hoş ve şefkatli tutkulardır bunlar; fakat engeller bu tutkuları nesnelerinden uzaklaştırdığında, ulaşmak istedikleri nesnelerden çok kurtulmak istedikleri engellerle meşgul olurlar, doğaları değişir, hiddetli ve nefret dolu olurlar. Asil ve mutlak bir his olan amour-de-soi işte böyle amour-propre, yani insanın kendini kıyasladığı, tercih yapmayı gerektiren, verdiği haz tamamen negatif olan ve kendi iyiliğimizde değil diğerlerinin bahtsızlığında tatmin arayan görece bir hisse dönüşür.¹⁷

Bu nedenle, kötücül bir insan “sadece kendi çıkarlarını düşünen” bir egotist *değildir*. Gerçek bir egotist başkalarını bedbaht etmeye vakit bulamayacak kadar kendi iyiliğiyle meşguldür. Kötü bir insanın temel kötülüğü tam da kendinden çok başkalarıyla meşgul olmasıdır. Rousseau tam bir libidinal mekanizma tarif ediyor: libidinal yatırımı nesneden engelin kendisine yönelten bir ters yüz etme süreci. Bu durum, ister Oklahoma bombalamaları, ister İkiz Kule saldırıları olsun, köktenci şiddete de uygulanabilir. Her iki durumda da katışıksız ve basit nefretle karşı karşıyaydık: asıl önemli olan engeli; Oklahoma City Federal Binası’nı, Dünya Ticaret Merkezi’ni yok etmekti, hakiki bir Hristiyan ya da Müslüman topluma ulaşma amacı değildi.¹⁹

İşte bu nedenle eşitlikçilik yüzeyde görüldüğü haliyle kabul edilmemelidir: eşitlikçi adalet anlayışı (ve uygulaması) hasede dayandığı sürece, başkalarının yararına yapılan feragatin tersine çevrilmesini içerir: “Bundan feragat etmeye hazırım, *böylece başkalarının bunu elde etmesi (de) mümkün OLMASIN!*” Burada kötülük, fedakarlık ruhuna tezat oluşturmak bir yana, tam da fedakarlık ruhu olarak karşımıza çıkar: eğer yaptığım fedakarlık aracılığıyla Öteki’ni *hazından* mahrum bırakabiliyorsam, kendi iyiliğimi göz ardı etmeye hazırım...

Yağmaladığı ve Tecavüz Ettiği Varsayılan Özne

ABD-Irak Savaşı’nın kısa süreli bir şöhret yakalayan pop kahramanlarından biri de talihsiz Irak Enformasyon Bakanı Muhammed Said el-Sahaf’tı. Günlük basın toplantılarında en aşıkarcı gerçekleri bile kahramanca inkar ediyor ve Irak’ın stratejisine bağlı kalıyordu. ABD tankları ofisinden birkaç kilometre uzaktayken bile, ABD televizyonlarında Bağdat caddelerinde dolaşan tanklara dair yayınlanan görüntülerin Hollywood’un özel efektleri olduğunu iddia etmeye devam etmişti. Fakat bazen tuhaf bir şekilde doğru bir notaya basıyordu:

Amerikalıların Bağdat'ın bazı kısımlarını kontrol altına aldığı yönündeki iddialara, şu sözlerle karşılık vermişti: "Hiçbir şeyi kontrol altına almadılar, daha kendilerini bile kontrol edemiyorlar!"

New Orleans'ın kaosa teslim olduğu yönündeki haberlerde, Marx'ın trajedinin kendisini fars olarak tekrar ettiği yönündeki eski lafı tersine dönmüş gibiydi: Sahaf'ın komik hazırcevapları trajediye dönmüştü. Dünyanın dört bir yanında barış, özgürlük ve demokrasiye yönelik tehditleri kontrol altına almaya çalışarak dünyanın polisi rolünü üstlenen ABD, Amerika'nın bir kısmının kontrolünü kaybetmişti. New Orleans birkaç günlüğüne yağma, cinayet ve tecavüzün kol gezdiği vahşi bir alana gerilemişti. Ölülerin ve ölmek üzere olanların hakim olduğu, Giorgio Agamben'in *Homini sacer* dediği –toplumsal düzenden dışlanmış– insanların ortalıkta dolaştığı post-apokaliptik bir şehre dönmüştü. Bütün toplumsal dokunun her an çökebileceği, doğal ya da teknolojik bir kazanın –deprem, elektrik kesintisi ya da o eski Milenyum Böceği ihtimali– dünyamızı ilkel bir vahşete indirgeyeceği yönünde bir korku hayatlarımızın her yanına nüfuz etmiş durumda. Toplumsal bağımızın bu kadar kırılgan olması başlı başına bir toplumsal semptomdur. Tam da felaket karşısında bir dayanışma dürtüsünün açığa çıkacağının beklendiği zaman ve yerde, acımasız bir egoizmin patlak vereceği yönünde bir korku var.

"Amerika müstahakkını buldu" türünde bir *Schadenfreude*'nin hiç gereği yok. New Orleans'ta yaşanan trajedi devasa boyutlardaydı ve yaşanan şeyi analiz etmekte geç kalındı. Televizyonda gördüğümüz görüntüler ister istemez bazı medyatik ve kültürel olguları akla getiriyor. İlk akla gelen elbette iç savaş esnasında kaosa sürüklenen Üçüncü Dünya bölgelerine (Kabil, Bağdat, Somali, Liberya vs.) dair televizyonda çıkan haberlerdi ve New Orleans'ta yaşanan kargaşanın asıl şaşırtıcı yönünü açıklıyordu bu: ORALARDA yaşandığını görmeye alışık olduğumuz şey artık BURADA yaşanıyordu. İşin ironik kısmı şu ki, Lousiana genellikle "ABD Muz Cumhuriyeti" olarak,

ABD içindeki Üçünü Dünya olarak adlandırılıyor. Yetkililerin olaylara tepki vermekte çok geç kalmasının nedenlerinden biri de muhtemelen buydu. Yaşanabilecekleri mantıksal olarak bilsek de, bunların yaşanabileceğine gerçekten inanmıyorduk, ekolojik felakete de gerçekten inanmamamız gibi. Bunu hepimiz biliyoruz ama yaşanabileceğine gerçekten inanmıyoruz...²⁰

Peki, New Orleans'ta yaşanan felaket *neydi*? Daha yakından bakıldığında gözümüze ilk çarpan şey tuhaf zamansallığıdır, bir anlamda gecikmiş bir tepki olmasıdır. Kasırğa şehri vurduktan hemen sonra geçici bir rahatlama yaşanmıştı: kasırganın merkezi New Orleans'ı yirmi beş mil kadar ıskalamıştı. Sadece on kişinin öldüğü belirtilmişti, yani o korkulan en feci felaket yaşanmamıştı. Ama sonra işler kötü gitmeye başladı. Şehirdeki koruyucu setlerin bir kısmı çöktü. Şehir sular altında kaldı ve toplumsal düzen dağıldı... Yani doğal felaketin, kasırganın birçok açıdan "toplumsal nedenli" bir felaket olduğu görüldü. Birincisi, ABD'de insanların neden olduğu küresel ısınma nedeniyle olağandan daha fazla kasırğa yaşandığını düşünmek için iyi nedenlerimiz var. İkincisi, kasırganın feci etkisi –şehrin sular altında kalması– büyük ölçüde insan hatasından kaynaklanıyordu: koruyucu setler yeterince sağlam değildi ve yetkililer felaketten sonra ortaya çıkan insani ihtiyaçları karşılamak için yeterince hazırlıklı değillerdi. Ama asıl büyük şok, *olaydan sonra*, doğal felaketin toplumsal etkisi görüldüğünde yaşandı. Toplumsal düzenin çöküşü gecikmiş bir eylem olarak geldi, sanki doğal felaket kendini toplumsal felaket olarak tekrar etmiş gibiydi.

Bu toplumsal çöküşü nasıl okumalıyız? Verilebilecek ilk tepki muhafazakar tepkidir. New Orleans'ta yaşananlar toplumsal düzenin ne kadar kırılgan olduğunu, şiddetli tutkuların patlak vermesini engellemek için katı yasal yaptırımlara ve ahlaki baskıya ihtiyaç duyduğumuzu bir kez daha göstermiştir. İnsan doğası kötücüldür ve toplumsal kaosa sürüklenme daimi bir tehdittir vesaire... Bu argümana ırkçı

bir ton da verilebilir: şiddete başvuranların hemen hemen hepsi siyahıydı, yani siyahların aslında uygar olmadığına dair yeni bir kanıtı bu. Doğal felaketler, normal zamanlarda zar zor gizlenip kontrol altında tutulan pislikleri gün ışığına çıkarır.

Tabii ki bu argümana verilecek bariz cevap şudur: New Orleans'ta patlak veren kaos ABD'deki ırksal bölünmeyi görünür kılmıştır. New Orleans'ın yüzde 68'i siyahlardan oluşuyordu. Siyahlar yoksul ve ayrıcalıklardan yoksunlardı. Zamanında şehri terk etmek için gerekli araçlara sahip değillerdi. Kendi kaderlerine terk edilmişlerdi, açlık sınırındaydılar ve kimse onlarla ilgilenmiyordu. Ayaklanmaları hiç şaşırtıcı değildi. Verdikleri şiddetli tepki, LA'deki Rodney King ayaklanmalarını ya da hatta 1960'lardaki Detroit ve Newark isyanlarını anımsatıyordu.

Daha temelde şunu sormak lazım: ya eğer New Orleans'ta patlak veren olaylara yol açan gerilim, "insan doğası" ile insan doğasını kontrol altında tutan uygarlık güçleri arasındaki gerilim değil de, bizim uygarlığımızın iki yönü arasındaki gerilimse? Ya eğer New Orleans'ta patlak veren türde olayları denetim altına almaya çalışan yasa ve düzen güçlerinin karşı karşıya kaldığı şey en saf haliyle kapitalizmin tabiatıysa, kapitalist dinamiklerin yarattığı bireysel rekabetin, acımasız bencilliğin tabiatıysa, bütün kasırga ve depremlerden daha şiddet yüklü olan bu "tabiat"ın ta kendisiyse?

Immanuel Kant yüceye (*das Erhabene*) dair teorisinde doğa güçlerinin patlak vermesi karşısında kapıldığımız büyülenme hissini ruhun doğadan daha üstün olduğuna dair negatif bir kanıt olarak yorumluyor. Haşın doğa gösterisi ne kadar acımasızca olursa olsun, içimizdeki ahlaki yasaya dokunamıyor. New Orleans felaketi de benzer bir yüce örneği sunmuyor mu? Kasırganın girdabı ne kadar acımasız olursa olsun kapitalist dinamiklerin girdabını bozmadı.

Fakat New Orleans ayaklanmalarının, hayatımızı düzenleyen ideolojik mekanizmalar açısından eşit derecede hayati öneme sahip bir yönü daha var. Meşhur bir antropolojik anekdota göre, bazı batıl

inançlara –mesela bir balık ya da kuştan geldikleri inancına– sahip oldukları düşünülen “ilkeller”e, bu şeylere inanıp inanmadıkları sorulduğunda şöyle demişler: “Elbette hayır, o kadar aptal değiliz! Ama bize söylenene göre, atalarımızdan bazıları cidden inanıyormuş...” Kısacası, inançlarını başkasına aktarıyorlar. Biz de aynı şeyi çocuklarımız karşısında yapıyoruz. Noel Baba ritüellerini yerine getiriyoruz çünkü çocuklarımızın ona inandığını *varsayıyor* ve onları hayal kırıklığına uğratmak istemiyoruz. Onlar da bizi hayal kırıklığına uğratmamak ve onların saflığına olan inancımızı zedelememek (ve elbette hediyeler almak) için inanıyormuş gibi yapıyorlar. Mitlerle yaşayan sahtekar politikacının her zamanki mazereti de bu değil midir? “Buna (ya da bana) inanan sıradan insanları hayal kırıklığına uğratmam.” Bunu bir adım ileri götürecek olursak, “gerçekten inanan” bir başkasını bulmaya yönelik bu ihtiyaç, Öteki’ni (dini ya da etnik) bir “köktenci” olarak damgalama ihtiyacımızı destekleyen şeyin ta kendisi değil midir? Tuhaf bir şekilde, bazı inançlar “belli bir mesafede” durduğumuzda işe yarıyor gibi: inancın işe yaraması için bu inancın nihai bir garantörünün *olması gerekir* ama bu garantör hep ertelenir, uzakta tutulur, asla şahsen burada olmaz. Buradaki asıl mesele elbette şu; inancın işlemesi için tam olarak inanan bu diğer öznenin illa da varolması gerekmez. Varolduğunu *varsaymak*, yani ister ilkel Öteki ister gayri-şahsi “insan” (“buna inanan insan...”) biçiminde olsun, onun varlığına *inanmak* yeterlidir.

Bu erteleme ya da uzakta tutma hamlesi, ağlamak ve gülmek de dahil en temel his ve tavırlarımız için de geçerli değil mi? “İlkel” toplumlarda cenazelerde ağlaması için tutulan “ağlayan kadınlar”dan, sitcomlarda görülen, komik bir sahneye verilecek tepkinin dizinin ses kaydına dahil edildiği “kahkaha efekti”ne, siber uzamda bir avatarın benimsenmesine kadar benzer bir olgu iş başında. Katıldığım sanal cemaatlerde beni temsil eden “sahte” bir imge inşa ettiğimde (mesela cinsel oyunlarda utangaç erkekler genellikle ekranda çekici, hafifmeşrep bir kadın personasını takınırlar) ekrandaki personanın bir parçası

olarak hissettiğim ve “taklit ettiğim” duygulara basitçe sahte deyip geçemeyiz. “Gerçek benliğim” olarak tecrübe ettiğim şey bu duyguları hissetmese de, bunlar bir bakıma “gerçek”tir; tıpkı yorucu bir çalışma gününün sonunda kahkaha efektleriyle dolu bir diziyi izlerken gülmem de, ekrana öylece baksam da diziden sonra rahatlamam gibi...²¹

Katrina kasırgasından sonra New Orleans’ta yaşanan olaylar bu “...varsayılan öznelere” serisine yeni bir ek daha yapıyor: *yağmaladığı ve tecavüz ettiği varsayılan özne*. Kamu düzeninin çöküşüne, siyahların şiddetinin patlak vermesine, tecavüz ve yağmalara dair haberleri hepimiz hatırlıyoruz fakat daha sonraki soruşturmalar şunu gösterdi: çoğu durumda, yaşandığı varsayılan bu şiddet orjileri hiç yaşanmamıştı. Medya doğrulanmamış söylentileri gerçek diye yayınlamıştı. Örneğin, New Orleans Emniyet Müdürlüğü Başkomiseri 4 Eylül tarihli *New York Times*’a kongre merkezi civarındaki durumla ilgili şu açıklamayı yapmıştı: “Turistler etrafta yürüyor ve bu insanlar onları görür görmez üzerlerine atıyorlar. Turistleri sokaklarda dövüyor, onlara tecavüz ediyorlar.” İki hafta sonra verdiği bir röportajda ise dehşet verici açıklamalarının bazılarının doğru olmadığını ortaya çıktığını kabul etmişti: “Cinayete dair elimizde hiçbir resmi belge yok. Tecavüze ya da cinsel saldırılara dair de tek bir resme belge bile yok.”²²

Kendi kaderlerine terk edilen, hayatta kalma araçlarından mahrum yoksul siyahlar gerçeği, böylece siyahların şiddet patlamasının, anarşiye sürüklenen sokaklarda, kadınlara ve çocuklara tecavüz eden çetelerle dolu bir stadyumda turistlerin soyulup öldürüldüğü bir şiddet patlamasının hayaletine dönüştürülmüştü... Bu haberler sadece birer söz değildi, kesin maddi etkileri olan sözlerdi: yetkilileri askeri birlik konuşturmalarını değiştirmeye sevk eden, medikal yardımları geciktiren, polis memurlarının görevi bırakmasına neden olan, helikopterleri indiren sözlerdi. Mesela, Covington’daki bir itfaiye merkezinin silahlı soyguncularca yağmalandığı söylentilerinden sonra Acadian Ambülans Şirketi’nin bütün araçları kilit altına alınmış ve

sonrasında bu söylentilerin tamamen asılsız olduğu ortaya çıkmıştı.

Elbette korku hissine en başta gerçek bir kargaşa ve şiddet yol açmıştı: kasırga New Orleans'm üzerinden geçtiği anda yağma *başlamıştı*. Adi hırsızlıktan, hayati ihtiyaçların yağmalanmasına kadar uzanıyordu yağmalama eylemleri. Fakat (sınırlı ölçüde) bir suç gerçeğiyle karşı karşıya olmamız yasa ve düzenin tamamen çöktüğüne dair “haberleri” hiçbir şekilde onaylamaz, bu haberler “abartıldığı” için değil, çok daha radikal bir nedenden ötürü. Jacques Lacan hastanın karısı gerçekten başka adamlarla yatıyorsa bile hastanın kıskançlığının patolojik bir durum olarak ele alınması gerektiğini iddia etmişti. Benzer bir şekilde, 1930'ların başında zengin Yahudiler “gerçekten” Alman işçileri sömürdüyse, kızlarını baştan çıkardıysa, basını ele geçirdiyse bile Nazilerin anti-Semitizm'i yine de son derece “yanlıştı,” patolojik bir ideolojik durumdu. Neden? Anti-Semitizmi patolojik kılan şey, Yahudi figürüne yapılan (ve yapıldığı inkar edilen) libidinal yatırımdır. Bütün toplumsal çatışmalar, sapkın bir aşk ve nefretin nesnesi olan, hem hayranlık hem de nefret uyandıran hayaletimsi bir figür olan “Yahudi” figürüne yansıtılmıştı. Tam olarak aynı şey New Orleans'taki yağmalar için de geçerli: bütün şiddet ve tecavüz haberlerinin doğru olduğu kanıtlanırsa bile bunlara dair ortalıkta dolaşan haberler yine de “patolojik” ve ırkçı olurdu çünkü bu hikayeleri besleyen şey gerçekler değil, ırkçı önyargılardı, şunu söyleyebilecek olanların hissedeceği tatmin duygusuydu: “Görüyorsunuz işte, siyahlar böyledir, uygarlık kisvesine bürünmüş vahşi barbarlardır!” Başka bir deyişle, *hakikat* kisvesi altında yalan söylemek diyebileceğimiz bir şeyle karşı karşıyayız: söylediğim şey olgusal açıdan doğru olsa bile, beni bunu söylemeye iten saikler sahtedir.

Peki şu bariz popülist sağcı karşı-argümana ne demeli: gerçeklere dayalı bir hakikati söylemek öznel bir yalan içeriyorsa, bu, siyahlar bir suç işlediğinde basit gerçekleri söylemeye politik doğruculuk gereği iznimiz olmadığı anlamına mı geliyor? Cevap açık: buradaki

zorunluluk yalan söylemek, daha yüce bir siyasi hakikat adına gerçekleri yalanlamak ya da göz ardı etmek değil –çok daha zor olanı yapıp– kendi öznel konumumuzu değiştirmemizdir, böylece gerçeklere dayalı hakikati dile getirmemiz, bir şeyleri dile getirdiğimiz öznel konumun yalanını içermeyecektir. Standart politik doğruculuğun sınırlılığı burada yatıyor: konuştuğumuz öznel konumu değiştirmek yerine içeriğe dair bir dizi kural dayatıyor bize. Siyahların suç işlediğine işaret etmeyin. Lezbiyen çiftlerin çocuklarına nasıl kötü davrandığınızdan bahsetmeyin. Ayrıcalıklardan mahrum olan azınlıkların kadınlara ve çocuklara nasıl zulmettiği üzerinde durmayın... Ama içeriğe dair bütün bu kurallar öznel konumumuza hiç dokunmaz.

Elbette bu saikleri açıkça kabul etmeyiz. Fakat bunlar kamusal alanımızda zaman zaman sansüre uğramış bir biçimde, inkar biçiminde ortaya çıkarlar, bir seçenek olarak dile getirilirler ve sonra hemen bir kenara atılırlar. *The Book of Virtues*'ün kumarbaz, neo-con yazarı William Bennet'in *Morning in America* programında 28 Eylül 2005'te söylediklerini hatırlayalım: "Ama şunu biliyorum ki, eğer suç oranını azaltmak istiyorsanız, eğer bu sizin tek amacınızsa bu ülkedeki her siyah bebek için kürtaj yapabilirdiniz ve suç oranı azalırdı. İnanılmaz derecede saçma ve ahlaki açıdan tiksindirici bir şey olurdu bu ama suç oranı düşerdi." Beyaz Saray buna hemen tepki verdi: "Başkan bu yorumların uygunsuz olduğunu düşünüyor." Bennett iki gün sonra açıklamalarını düzeltti: "Varsayımsal bir önerme yaptım sadece... Ve sonra da bütün bir insan grubu için kürtaj önermenin ahlaki açıdan iğrenç olduğunu söyledim. Ama sonuçların araçları meşrulaştırabileceğini söylerseniz böyle olur." Bilinçdışının uzlaşma nedir bilmediğini yazdığında Freud'un kast ettiği şey tam da buydu: resmi (Hristiyan, demokratik vesaire) söyleme, ancak sansüre uğramış bir biçimde kabul edilebilecek devasa bir müstehcen, vahşi, ırkçı, seksist fantezi eşlik eder.

Ama burada sadece o bildik ırkçılıkla karşı karşıya değiliz. Burada

daha fazlası söz konusu: yeni yeni ortaya çıkan “küresel” toplumumuzun temel bir özelliği. 11 Eylül 2001’de İkiz Kuleler vuruldu. Bundan on iki yıl önce 9 Kasım 1989’da Berlin Duvarı yıkılmıştı. O tarih “mutlu 90’lar”ın, Francis Fukuyama’nın “tarihin sonu” hayalinin, liberal demokrasinin prensipte kazandığı inancının, arayışın sona erdiğinin; küresel, liberal bir dünya toplumunun gelmek üzere olduğunun; bu ultra-Hollywood tarzı mutlu sona engel teşkil eden şeylerin sadece ampirik ve koşullara bağlı olduğunun (sadece, liderlerin kendi devirlerinin sona erdiğini henüz kavrayamadığı yerel direniş odaklarının kaldığının) habercisiydi. Bunun aksine, 11 Eylül Clintonvari mutlu 90’ların sona erdiğinin temel simgesidir. Yeni duvarların her yerde, İsrail ile Batı Şeria arasında, Avrupa Birliği’nin etrafında, ABD-Meksika sınırında ortaya çıktığı bir çağ bu. Popülist Yeni Sağ’ın yükselişi yeni duvarlar inşa etme isteğinin en belirgin örneğidir.

Birkaç yıl önce meşum bir Avrupa Birliği kararı hiç fark edilmeden onandı: Birliğin bölgesini güvence altına almak ve böylece de göçmen akışını engellemek için bütün Avrupa Birliği sınırlarını içerecek yeni bir polis gücü kurma kararı. Küreselleşmenin hakikati *budur*: müreffeh Avrupa’yı göçmen istilasından koruyacak yeni duvarların inşa edilmesi. Burada “şeyler arasındaki ilişki” ile “kişiler arasındaki ilişki” arasında yapılan o eski “hümanist” Marksist ayrım aklıma geliyor: küresel kapitalizmin sağladığı, o göklere çıkarılan serbest dolaşımda serbestçe dolaşan “şeyler”dir (yani “metalar”dır), “kişiler”in dolaşımı ise gitgide daha da denetim altına alınmaktadır. Artık “bitmemiş bir proje olarak küreselleşme”yle değil, gerçek bir “küreselleşme diyalektığı”yle karşı karşıyayız: insanların birbirinden ayrılması ekonomik küreselleşmenin gerçekliğinin ta kendisidir. Gelişmiş ülkelerin uyguladığı bu yeni ırkçılık bir bakıma eski ırkçılıklardan çok daha fecidir: bu ırkçılık kendini doğalcı (gelişmiş Batı’nın “doğal üstünlüğü”) ya da kültürelci (biz Batılılar da kendi kültürel kimliğimizi muhafaza etmek istiyoruz) bir argümanla değil, utanmaz bir ekonomik egotizmle

meşrulaştırır. Buradaki temel ayırım (görece) ekonomik refah alanına dahil olanlarla bu alandan dışlananlar arasındaki ayırımdır.

Bu bizi "yağmaladığı ve tecavüz ettiği varsayılan öznelere" dair söylentiler ve sözde-haberlere geri götürüyor. New Orleans, ABD'de zenginleri, gettolaşmış siyahlardan ayıran iç duvarın izlerini en ağır şekilde taşıyan şehirlerden biri. Ve biz duvarın diğer tarafındakiler konusunda fanteziler üretiriz: korkularımız, kaygılarımız ve gizli arzularımızı yansıttığımız bir perde işlevi gören başka bir dünyada, boş bir bölgede yaşar onlar. "*Yağmaladığı ve tecavüz ettiği varsayılan öznelere*" duvarın diğer tarafındadır. Bennet'in dil sürçmesini icra edebildiği ve canice rüyalarını sansüre uğramış bir biçimde itiraf edebildiği özne işte bu öznedir. Katrina sonrasında ortalıkta dolaşan söylentiler ve yalan haberler her şeyden çok Amerikan toplumu içindeki derin sınıf ayırımına tanıklık ediyordu.

Ekim 2005'in ilk günlerinde İspanyol polisi Afrika'nın Rif körfezindeki küçük İspanyol bölgesi Melilla'ya girmeye çalışan çaresiz Afrikalı göçmenleri nasıl durduracağı sorunuyla yüzleştğinde, İspanyol yerleşim bölgesi ile Fas arasında bir duvar inşa etme planı açıklanmıştı. Sunulan görüntüler –elektronik ekipmanlarla donatılmış karmaşık bir yapı– ürpertici bir şekilde Berlin Duvarı'nı andırıyordu, bir farkla: bu duvar tam tersi bir işleve sahipti, insanların dışarı çıkmasını değil içeri girmesini önlemeye yönelikti. Bu durumun içerdiği acımasız ironi de şuydu: ayrımcılık önlemlerini benimsemeye zorlanan hükümet, Avrupadaki muhtemelen en ırkçılık karşıtı ve hoşgörülü yönetim olan Jose Zapatero hükümetiydi. Sınırların açılmasını ve ötekilerin kabul edilmesini vaaz eden çok-kültürcü "hoşgörülü" yaklaşımın sınırına dair açık bir işarettir bu. Eğer sınırlar açılsaydı, ilk ayaklanacak kesim yerli işçi sınıfı olurdu. Bu nedenle, şunu açıkça görüyoruz ki çözüm, yufka yürekli liberal "radikaller" in o kolay, içi boş talebine uyup "duvarları yıkmak ve herkesi içeri almak" değildir. Tek gerçek çözüm *gerçek* duvarı, Göçmen Bürosu duvarını değil, sosyo-ekonomik

duvarı yıkmaktır: toplumu, insanların çaresizce kendi dünyalarından kaçmaya çalışmalarına gerek kalmayacak şekilde değiştirmektir.

HOŞGÖRÜLÜ AKLIN ÇELİŞKİLERİ

*Liberalizm mi yoksa Köktencilik mi?
İkisinin de Evi Başına Yıkılsın!*

Immanuel Kant “saf aklın çelişkileri” kavramını geliştirmişti. Sonlu insan aklı somut duyumsal deneyimlerin ötesine geçip “Evrenin zamansal bir başlangıcı, uzamsal bir sınırı, bir ilk sebebi var mıdır yoksa evren sonsuz mudur?” gibi sorular sormaya başladığında kaçınılmaz olarak kendi kendisiyle çelişir. Burada çelişki ortaya çıkar çünkü sorunun iki tarafı için de geçerli argümanlar kurmak mümkündür: evrenin sonlu olduğunu da sonsuz olduğunu da kesin olarak gösterebiliriz. Kant, eğer aklın bu çelişkisi çözülmezse, insanlığın “saf aklın ötenazisi” dediği kasvetli şüpheciliğe gark olacağını öne sürmüştü.¹ Danimarka’da yayınlanan Muhammed karikatürleri karşısında Müslümanların galeyana gelmesine gösterilen tepkiler bizi *hoşgörülü* aklın çelişkisiyle yüzleştiriyor: karikatürlere dair iki zıt hikaye anlatılabilir, ikisi de ikna edici ve sağlam temellere dayalı olacaktır ve iki hikaye arasında arayol ya da uzlaşma ihtimali de olmayacaktır.

Basın özgürlüğünü en yüce değerlerden biri olarak gören Batılı liberaller için durum açıktır: karikatürleri iğrenerek reddetsek bile, bu karikatürlerin yayınlanması cinai çete şiddetini ve bütün bir ülkenin

damgalanmasını kesinlikle haklı çıkarmaz. Karikatürlerden rahatsız olanlar kendilerini rahatsız edenleri dava etmek için mahkemeye gitmeli ve basın özgürlüğünü benimseyen bir devletten özür talep etmemelidir. Müslümanların gösterdiği tepki, Batı'daki bağımsız sivil toplum ilkesini kavramaktan açıkça yoksun olduklarını gösteriyor.

Müslümanların tavrının altında yatan şey, yazının kutsal bir statüde olduğuna dair inançlarıdır (bu yüzden Müslümanlar geleneksel olarak tuvalette kağıt kullanmazlar). İslam kültüründe, Monty Pythonvari bir “Muhammed’in Hayatı” anlatısı bir yana, tam anlamıyla seküler bir yazı fikri bile tahayyül edilemez bir şeydir. Bunda ilk bakışta görünen-den daha fazla şey gizli. İlahlarla alay etmek Avrupa dinsel geleneğinin bir parçası; antik Yunan'da Olimpos tanrıalarının ritüellerle komik duruma düşürülmesiyle başlar bu gelenek. Burada yıkıcı ya da ateist bir durum söz konusu değil: bu alaycılık dinsel yaşamın doğal bir parçası. Hristiyanlığa gelince, İsa'nın mesel ve bilmecelerindeki karnavalesk ironi anlarını unutmamalıyız. Çarmıha gerilme kendi alayını kendi içinde taşır; kutsalı ihlal eden gösteride İsa eşeğe binmiş, tacı da dikenlerden yapılmış bir kraldır. Hristiyanlık, soytarının kısa bir süre için kral olarak el üstünde tutulduğu, otorite ilişkilerini komik bir şekilde ters yüz eden pagan anlayışı alt üst eder. Hristiyanlıkta “gerçek” kralın kendi kendinin ihlali olduğu, bir Düzensizlik Tanrısı, bir soytarı olduğu ortaya konur. Aralık 2006'da bir grup Polonyalı muhafazakar-milliyetçi meclis üyesi İsa'yı Polonya'nın kralı olarak ilan etmeyi ciddi ciddi önerdiklerinde sadece dini ve politik düzeni karıştırmakla kalmamışlardı; önerileri ayrıca son derece *pagandı* zira Hristiyanlık şakasını ıskalıyordu.

Batılı liberaller için bir de şöyle bir sorun var: Müslüman ülkelerin basın ve ders kitaplarında bolca bulunan kaba saba anti-Semit ve anti-Hristiyan karikatürler. Burada diğer insanlara ve inançlarına saygı (Batı'dan talep edilen türde bir saygı) söz konusu değil. Ama bir din adamının açıklamalarından görüleceği üzere, Müslüman ülkeler kendi insanlarına da pek saygı göstermiyor. 2006 sonbaharında

Avustralya'nın en saygın Müslüman din adamı Şeyh Taj Din al-Hilali, bir grup Müslüman toplu tecavüzden ötürü hapse atıldığında yaptığı açıklamayla infial yarlatmıştı: "Açık eti alır ve sokağın ortasına koyarsanız... kediler de gelip eti yerse... suç kimindir, kedilerin mi açıkta bırakılan etin mi? Sorun etin açıkta bırakılmasıdır." Örtünmeyen bir kadınla çiğ, açıkta bırakılmış et arasında yapılan bu kıyaslamanın feci derecede provokatif niteliği al-Hilali'nin argümanının altında yatan başka, çok daha şaşırtıcı bir varsayımı ikinci plana atmıştı: eğer kadınlar erkeklerin cinsel hareketlerinden sorumlu tutuluyorsa, bu, erkeklerin cinsel ayartma olarak algıladıkları şey karşısında tamamen çaresiz oldukları, buna karşı koyamadıkları, tam da çiğ et görmüş bir kedi gibi cinsel açlıklarının tamamen kölesi oldukları anlamına gelmez mi?² Erkeklerin cinsel eylemleri konusunda sorumluluklarının hiç olmadığı yönündeki bu varsayımın aksine, Batı'da kadın erotizminin ulu orta sergilenmesine yapılan vurgu erkeklerin cinsel açıdan kendilerini *sınırlayabildikleri*, cinsel dürtülerinin çaresiz köleleri olmadıkları varsayımına dayanır.³

Müslümanların tepkisini "anlamaya" çalışan bazı Batılı çokkültürcü hoşgörü partizanları karikatürlere gösterilen bariz aşırı tepkinin altında yatan temel bir sebep olduğuna işaret ediyorlar. Önce Danimarka'ya yöneltilen ama sonra bütün Avrupa'yı ve Batı'yı kapsayacak şekilde genişletilen cinai şiddet, protestoların sadece o karikatürlere değil, Batı'nın bütün bir emperyalist tavrıyla özdeşleştirilen küçümseme ve hayal kırıklıklarına yönelik olduğuna işaret etmektedir. Gösterileri takip eden haftalarda gazeteciler ayaklanmaların ardında yatan "gerçek sebepleri" sıralamak için birbirleriyle yarıştılar: İsrail işgali, Pakistan'daki Amerika-yanlısı Müşerref rejiminden duyulan memnuniyetsizlik, İran'daki anti-Amerikanizm vesaire. Bu mazeret hattındaki sorun, bunu anti-Semitizme uyguladığımızda açıklık kazanıyor: Müslümanların anti-Semitizmi "aslında" Yahudilere karşı değildir, kapitalist sömürüye karşı yapılan "hedefini şaşırmış"

bir protestodur. Bu mazeret durumu Müslümanlar açısından daha da kötüleştiriyor ve insanı şu mantıklı soruyu sormaya itiyor: neden GERÇEK sebebe yönelmiyorlar?

Öte yandan, Batı'ya karşı da eşit derecede ikna edici bir iddia ortaya atılabilir. Muhammed karikatürlerini yayınlayan aynı Danimarka gazetesinin daha önce bariz bir şekilde taraf tutarak, İsa'ya dair karikatürleri çok saldırgan olduğu gerekçesiyle yayınlamayı reddettiği ortaya çıkmıştı. Dahası Danimarkalı Müslümanlar kitlesel gösterilere başvurmadan önce aylarca "Avrupa-usulü" diyalog yolunu denemiş, hükümet yetkililerinin dikkatini çekmeye çalışmışlar ama dikkate alınmamışlardı. Bütün bunların ardında şu üzücü gerçek yatıyor: Danimarka'da yabancı düşmanlığı yükselişe geçmiş, İskandinav hoşgörüsü mitinin sonuna gelinmiştir. Son olarak, Batı'daki basın özgürlüğünün altında yatan çeşitli yasak ve sınırlamaları da incelemeliyiz. Soykırım kutsal ve dokunulmaz bir olgu değil midir? Müslümanların protestoları bütün hararetiyle sürerken, İngiliz tarihçi David Irwing on beş sene önce yayınladığı bir makalede Soykırım'a dair şüphelerini ifade ettiği için bir Avusturya hapisanesinde üç yıllık cezasını çekmekteydi.⁴

Soykırım gerçeklerinden (ulu orta) şüphe etmeye getirilen bu tip kanuni yasakları nasıl okumalıyız? Ortada yanlış bir şey olduğunu söyleyen genel ahlaki sağduyu burada doğru çıkıyor: Soykırım'ın dokunulmazlık statüsünün kanunileştirilmesi, bir bakıma, Soykırım inkarının en rafine ve sapkın versiyonudur.⁵ Böyle yasalar Soykırım gerçeklerini eksiksizce kabul ederken bu gerçeklerin simgesel etkinliğini nötralize ediyor. Bu yasaların varlığı aracılığıyla Soykırım'ın anısı dışsallaştırılıyor ve bireyler bu anının etkisinden muaf kılınıyor. Muhafızlara soğukkanlı bir şekilde şöyle cevap verebilirim: "Soykırım meselesi kanunlara dahil edildi ve halledildi. Yani sorun çözüldü. Daha ne istiyorsun? Şimdi bırak da hayatımı huzur içinde yaşayayım!" Buradaki fikir elbette arada sırada David Irving gibi birinin çıkıp tarihsel Soykırım hafızamızı tazelemesi ve resmi, dışsal(laştırılmış) hafızaya

yaslanarak daldığımız dogmatik uykudan bizi uyandırması gerektiği değildir tabii ki. Fikir şu: bazen bir suçun doğrudan kabul edilmesi o suç için sorumluluk almamanın en etkili yolu olabilir.

Bu yasal ikiyüzlülüğün Müslüman versiyonu, Müslümanların yaptıkları Soykırım göndermeleri konusundaki tuhaf tutarsızlıklarıdır. Ürdün'de yayınlanan *Ad-Dustour* gazetesi 19 Ekim 2003'te Auschwitz-Birkenau'daki ölüm kampına giden demiryoluna dair bir karikatür yayınladı, karikatürde Nazi bayraklarının yerini İsrail bayrakları almıştı ve altında Arapça şu yazılıydı: "Gazze Şeridi ya da İsrail Ölüm Kampı." (İsrail ordusunun Nazilerle bu şekilde özdeşleştirilmesinin Gazze'deki yerleşimciler tarafından da sürdürülmesi manidar: zorla yerlerinden edilen yerleşimciler de İsrail ordusunun sağladığı otobüs ve kamyonları Yahudileri Auschwitz'e götüren trenlerle özdeşleştirmişler ve eğer bu yeni tehcirler durdurulmazsa yeni bir Soykırım, Yahudi ulusunu hedef alan yeni bir yıkımın yaşanacağını iddia etmişlerdi. Soykırımın iki zıt ve birbirini yansıtan araçsallaştırılışı burada bir araya geliyor.) İsrail'in Filistinlere karşı politikalarının Nazi eylemleriyle kıyaslanabilir olduğu yönündeki bu fikir, Soykırım'ın reddiyle tuhaf bir şekilde çelişiyor. Freud'un rüyaların tuhaf mantığını anlatmak için aktardığı komik anekdot bize buradaki tuhaf mantığa dair faydalı bir açıklama sunabilir:

- (1) senden hiç çaydanlık ödünç almadım;
- (2) sana sapasağlam geri verdim;
- (3) çaydanlık senden aldığımda zaten kırık.

Tutarsız argümanların bu şekilde sıralanması tabii ki reddetmeye çalıştığı şeyi tersten doğrulamış oluyor: çaydanlığını sana kırık geri verdim... Bu tutarsızlık radikal İslamcıların Soykırım'a yaklaşımını belirlemiyor mu?

- (1) Soykırım yaşanmadı;
- (2) yaşandı ama Yahudiler bunu hak etmişti;
- (3) Yahudiler bunu hak etmemişti ama Nazilerin onlara yaptığı şeyi Filistinlilere yaptıkları için şikayet etme haklarını kaybettiler.

yıl öncesi de olabilir– ve bu gerçeği komşunun toprağını ele geçirme çabalarını meşrulaştırmak için kullanabilirler, öyle mi? Fransız Yahudi yazar Cecile Winter bu minvalde güzel bir düşünce deneyi önermişti: Yahudilerin mutlak kurban olarak damgalandıkları ve bu nedenle de ahlaki kınamanın ötesinde oldukları gerçeğini göz ardı ederek İsrail'i ve son yarım yüzyılda izlediği yörüngeyi düşünün. Bu durumda karşımıza çıkan şey standart bir sömürgeleştirme hikayesi olacaktır.⁶

Ama İsrail'in Filistinlilere karşı izlediği politikayı yargılarken neden Soykırım'dan ayrı düşünmeliyiz? İki durumu kıyaslayabileceğimiz için değil, tam da Soykırım kıyaslanamaz ölçüde daha ağır bir suç olduğu için. İsrail'in eylemlerini savunurken Soykırım'ı hatırlatmak, gizliden gizliye İsrail'in ancak mutlak Soykırım kozuyla telafi edilebilecek korkunç suçlar işlediğini ima eder. Peki bu, reel politikayla uğraşırken de insanın Soykırım gerçeğini göz ardı etmesi gerektiği anlamına mı gelir? Soykırım'ın siyasi eylemleri meşrulaştırmak için her kullanılışı Soykırım'ın arsızca araçsallaştırılması anlamına gelmez mi? Fakat bu günümüzün siyasi söyleminde Soykırım'dan bahsetmenin samimi olmadığı, İsrail'in Filistinlilere karşı işlediği suçları perdelemeye (ya da, daha genel anlamda Üçüncü Dünya insanların aynı derecede dehşet verici olan acılarını –ki bu bağlamda Soykırım'a referans verilmesi sömürgecilerin kendilerini gerçek ve nihai kurbanlar olarak sunmalarına olanak tanır– önemsizleştirmeye) yönelik bir manipülasyon olduğuna dair (sözde) solcu arsızlığa çok yakın duran bir tutumdur. Böylece Kantçı bir çelişkiye yakalanmış oluyoruz (buna “Soykırım mantığının çelişkisi” demek çok arsızca olurdu, o ayrı): Soykırım'a yapılan bütün göndermeler Soykırımın araçsallaştırılması anlamına gelirken, bütün Soykırım göndermelerini böyle bir araçsallaştırmaya indirgemek (yani siyasi söylemde Soykırım'a dair mutlak bir sessizlik dayatmak) de aynı derecede kabul edilemez bir şeydir.

Ama Kant'a yaptığımız bu gönderme bir çözüm de sunuyor olabilir: Kant'ın sadece akıl yoluyla kavranabilecek [*noumenal*] nesnelerle

uğraşırken aklın negatif kullanımının tek meşru kullanım olduğu yönündeki kavrayışına uygun bir şekilde akli sadece negatif modla sınırlı tutmalıyız. Soykırım'a yapılmasına izin verilecek tek gönderme negatif bir gönderme olmalıdır. Soykırım'dan herhangi bir siyasi önlemleri meşrulaştırmak için değil, bu (tür) önlemleri gayri-meşru kılmak, siyasi eylemlerimize bazı sınırlar getirmek için bahsedilmelidir: mesela, en uç ifadesini Soykırım'da bulan bir kibir sergileyen eylemleri lanetlememiz gayet kabul edilebilir bir şeydir.

Peki, ya gerçek İslam karikatürleri, Batı'daki klişeye tam tamına uyan gülünç bir İslam imajı sunan Danimarka-karşıtı gösterilerin ta kendisiyse? Buradaki nihai ironi elbette şudur: Müslüman kalabalıkların öfkesi (Eylül 2006'da ölen, kötü bir şöhrete sahip gazeteci Oriana Fallaci gibi) İslam-karşıtlarını durdurmaya çalışan, İslam'a karşı fazla hoşgörölü davrandığı ve artık İslam'ın baskısına boyun eğdiği düşünülen Avrupa'nın ta kendisine ve Avrupa içinde de bilhassa İskandinavya'nın temsil ettiği hoşgörü modelinin bir parçası olan Danimarka'ya yönelmiş olmasıdır. Bu durum süperego paradoksunu tam tamına tekrar üretir: Öteki'nin sizden talep ettiği şeye uydukça daha da suçlu olursunuz. Sanki İslam'ı daha fazla tolere ettikçe, üzerinizdeki baskısı daha fazla olacak gibidir.

Oriana Fallaci hoşgörölü erkeklerin semptomu işlevini gören hoşgörüşüz bir kadındı. Son yıllarında yazdığı kitaplarda iki esas kuralı bozmuştu: yazıları tutkulu ve angajeydi ve Fallaci Öteki'ne saygıyı şart koşan politik doğrucu mantraya hiç saygı duymuyordu.⁷ Süregiden Teröre Karşı Savaş'm bir uygarlıklar çatışması değil, uygarlık ile barbarlık arasındaki bir çatışma olduğunu iddia ediyordu. Düşman, İslam'ın siyasi olarak kötüye kullanılması değil, İslam'ın ta kendisiydi. İçerideki tehlike ise Avrupa'da baskın olan uzlaşmacı tutumdur. Fallaci'nin tezi Avrupa'nın ruhsal olarak zaten teslim olduğu yönündeydi: Avrupa kendisini bir İslam vilayeti gibi görüyor, kültürel ve siyasi kimliğini ortaya koymaktan korkuyordu. Fallaci hoşgörü

asimetrisine defalarca dikkat çekmişti: Avrupa sürekli özür diliyor, yeni camilerin yapılmasını destekliyor, saygıyı teşvik ediyor vesaire. Bu esnada, bazı Müslüman ülkelerde ise İslam'dan Hristiyanlığa geçmek ölümle cezalandırılabilir. Kitaplarının marjinalleştirilmesinin ve kabul edilemez şeyler olarak algılanmasının nedeni Fallaci'nin katı tutumudur muhtemelen: köktendinci tehdide karşı yapılan her büyük protesto çağrısından sonra Bush, Blair ve hatta Sharon, İslam'ı İslam adına yapılan iğrenç terörist eylemlerle hiç alakası olmayan büyük bir sevgi dini olarak övmeyi hiç ihmal etmiyorlar.

Fallaci Hristiyan bir köktendinci değil, liberal bir ateistti; son yazdığı kitapları histerik bir ırkçı reaksiyon patlaması olarak bir kenara atmak çok kolaycı bir yaklaşım olacaktır. Yakaladığı olağanüstü başarı Fallaci'ye "dokunulmaz" bir dışkısal nesne statüsü kazandırmıştı: çokkültürcü liberallerde uyandırdığı utanç liberalizmin hassas noktasına, "bastırılmış" yönüne dokunduğunu gösteriyordu.

Fallaci'nin hatası Müslüman Öteki'ye gösterilen teslimiyetçi "saygı"yı ciddiye almasıydı. Bu "saygı"nın sahte olduğunu, gizli ve üstenci bir ırkçılığın göstergesi olduğunu görememişti. Başka bir deyişle, çokkültürcü hoşgörüyü basitçe karşı çıkmak bir yana, Fallaci'nin yaptığı şey bu hoşgörünün inkar edilen özünü ortaya çıkarmaktan ibaretti. *Ha'aretz*'te 18 Kasım 2005'te yayınlanan bir söyleşisinde Fransız felsefeci Alain Finkielkraut Fransa'daki banliyö ayaklanmaları konusunda şu yorumu yapmıştı: "Eğer bir Arap bir okulu yakarsa bunun adı isyan olur. Eğer beyaz bir adam yakarsa, ırkçılık olur... Adım adım, ırkçılıkla savaşma fikri, bu bonkör fikir, canavarımsı bir şekilde yalancı bir ideolojiye dönüşüyor. Irkçılık karşıtlığı yirmi birinci yüzyıl için, komünizm yirminci yüzyıl için ne idiyse o olacak. Bir şiddet kaynağı." Finkielkraut burada haklı ama yanlış sebeplerden ötürü: ırkçılığa karşı yürütülen politik doğrucu çokkültürcü mücadelenin sorunlu yanı aşırı ırkçılık-karşıtı olması değil, gizliden gizliye ırkçı olmasıdır.

Kudüs Tebeşir Dairesi

Bu tartışmada, sonsuza dek devam edebilecek zekice tersine çevirme hamlelerine başvurarak puan kazanmak hiç zor değil, bu yüzden bu hayali diyaloga bir son verelim ve Orta Doğu'daki çatışmanın “karanlık kalbi”ne doğrudan bir adım atmayı göze alalım. Blaise Pascal'dan Immanuel Kant'a, Joseph de Maistre'ye kadar birçok muhafazakar (ya da muhafazakar olmayan) siyasi düşünür iktidarın gayri-meşru kökenleri üzerine, devletlerin üzerine inşa edildiği “kurucu suç” üzerine düşünmüşlerdir: halka kahramansı köken anlatıları kisvesi altında “önurlu yalanlar” söylenmesi gerekmesinin nedeni de budur. Bu tip fikirler göz önüne alındığında, İsrail için sık sık söylenen şey doğru: İsrail'in bahtsızlığı bir ulus-devlet olarak bir ya da iki yüzyıl geç, böyle kurucu suçların artık kabul edilebilir olmadığı koşullarda kurulmuş olmasıdır. Buradaki nihai ironi, bu kabul-edilemezlik koşullarının yükselişe geçmesine katkıda bulunan şeylerden birinin de Yahudi entelektüeller olmasıdır.

Son İsrail ziyaretimde, Filistin'e duyduğum sempatiden haberdar olan bir İsrailli entelektüel yanıma geldi ve alaycı bir ifadeyle şunu sordu: “İsrail'de, bu illegal, suçlu ülkede olmaktan utanmıyor musun? Burada olmanın solcu imajını zedeleyeceğinden ve seni suç ortağı kılacağından korkmuyor musun?”

Bütün samimiyetimle şunu kabul etmek zorundayım ki İsrail'e her gittiğimde yasak bir gayri-meşru şiddet bölgesine girmenin o garip ürpertisini hissediyorum. Bu benim gizliden gizliye (ya da o kadar gizli olmayan bir şekilde) anti-Semit olduğum anlamına mı geliyor? Peki beni rahatsız eden şey tam da kendimi “gayri-meşru” kökenlerinin “kurucu şiddetini” henüz silmemiş, bu şiddeti bastırıp geçmişe gömmemiş bir devletin içinde bulmamsa? Bu anlamda, İsrail'in bizi yüzleştirdiği şey bütün devlet güçlerinin silinmiş geçmişidir.

Peki bugün şiddete karşı neden daha duyarlıyız? Tam da şu yüzden:

kendini global bir ahlakla meşrulaştıran global bir dünyada bağımsız devletler artık ahlaki yargılamadan muaf olmayıp (adaleti kimin sağladığı ve yargıcı kimin yargılayacağı konusu tartışmalı da olsa) işledikleri suçlar için cezalandırılabilir ahlaki failler olarak ele alınmaktadır. Devletlerin bağımsızlığı bu şekilde ciddi ölçüde sınırlandırılmıştır. Orta Doğu'daki çatışmanın simgesel değerinin nedeni de budur: bizi "gayri-meşru" devlet-dışı güçle "meşru" devlet gücünü birbirinden ayıran sınırın kırılabilirliği ve nüfuz edilebilirliğiyle yüzleştiriyor. İsrail devleti örneğinde, "gayri-meşru" kökenler henüz silinmemiştir. Bu kökenlerin etkileri günümüzde eksiksizce hissedilmektedir. Bertolt Brecht'in *Üç Kuruşluk Opera*'da zikrettiği motto geliyor insanın aklına: Banka kurmanın yanında banka soymak nedir ki? Başka bir deyişle, yasal sınırlar içinde yapılan soygunun yanında yasayı ihlal eden soygun nedir ki? İnsan bu mottonun yeni bir versiyonunu üretmek istiyor: teröre savaş açan bir devlet gücünün yanında bir terör eylemi gerçekleştirmek nedir ki?

Ümitsizliğe kapılmış Batılı gözlemciler Filistinlilerin neden kendi topraklarına inatçı bir şekilde bağlı kaldıklarını ve neden kimliklerinin daha geniş Arap denizinin içinde erimesini reddettiklerini merak ettiklerinde, aslında Filistinlilerden tam da İsrail'in "gayri-meşru" devlet-kurucu şiddetini göz ardı etmelerini talep ediyorlar. Tarihin civesine tanıklık eden bir şiirsel adaletle Filistinliler İsrail'e mesajlarını tersine çevrilmiş ve doğru biçimde geri veriyorlar. Burada toprağa gösterilen patolojik bir bağlılık var, bu bağlılık o toprağa binlerce yıl sonra geri dönme hakkını ima ediyor: bugünün küresel kapitalizminin ayırt edici niteliği olduğu iddia edilen yersiz yurtsuzlaşmanın de facto inkarıdır bu. Ama tersine çevrilmiş mesaj bundan daha da ileri gidiyor. Bugünün medyasında şu açıklamayı okuduğumuzu düşünün:

Düşmanlarımız bize terörist dediler... Ne dostumuz ne de düşmanınız olan insanlar da ... bu Latince adı kullandılar... Ama biz terörist değil-

dik... “Terör” kavramının, bu siyasi kavramın tarihsel ve dilsel kökenleri, bu kavramın bizim devrimci bağımsızlık mücadelemize uygulamayacağını göstermektedir... Özgürlük savaşçıları silahlanmalıdır; aksi taktirde bir gecede ezilirler... Tahakküm ve baskıya karşı insan onuru için mücadele etmenin “terörizm”e ne alakası var?

Bu açıklamayı otomatik olarak bir İslami terörist gruba atfeder ve lanetlerdik. Fakat bu satırların yazarı Haganah’ın Filistin’deki İngiliz kuvvetlerine karşı mücadele ettiği yıllarda etkin olan Menachem Begin’den başkası değil.⁸ Ne ilginçtir ki, Yahudilerin Filistin’deki İngiliz ordusuna karşı mücadele ettiği o yıllarda “terörist” terimi olumlu bir çağrışıma sahipti. İşte size bir düşünce deneyi daha: günümüzdeki gazetelerde “Filistinli Teröristlere Mektup” başlığı altında şöyle bir açık mektup yazıldığını hayal edin:

Ey cesur dostlarım. Size yazdıklarımı inanamayabilirsiniz çünkü şu anda ortalık bozbulanık. Ama eski bir gazeteci olarak bana güvenin: size yazdıklarım doğru. Amerika’daki Filistinliler sizin yanınızda. Siz onların kahramanlarısınız. Yüzlerindeki gülümseme sizsiniz. Şapkalarındaki tüy sizsiniz. Siz Yeni Dünya’da bir anlam ifade eden ilk cevapsınız. Ne zaman İsrail’e ait bir silah deposunu havaya uçursanız ya da bir İsrail hapishanesini patlatsanız ya da bir İsrail demiryolunu yıksanız ya da bir İsrail bankasını soysanız ya da anavatanımızı işgal eden İsrailli hainlere silah ve bombalarınızla saldırsanız, Amerika’daki Filistinlilerin kalpleri bayram ediyor.

Buna çok benzer bir mektup 1940’ların sonlarında Amerikan gazetelerinde yayınlanmıştı. Mektubun yazarı da Hollywood’un meşhur senaristlerinden Ben Hecht’ten başkası değildi. Ben burada sadece “Yahudiler”in yerine “Filistinliler” kelimesini ve “İngiliz” yerine de “İsrail” kelimesini koydum.⁹ İlk İsrailli liderler kuşağının Filistin toprakları

üzerindeki hak iddialarının evrensel adalete dayandırılmayacağını, burada hiçbir uzlaşma ihtimali olmayan iki grup arasında bir fetih mücadelesiyle karşı karşıya olduğumuzu açıkça itiraf ettiklerini görmek son derece ilginç. İsrail'in ilk başbakanı David Ben-Gurion vakti zamanında şu satırları yazmıştı:

Araplar ve Yahudiler arasındaki ilişkilerin içerdiği sorunların ağırlığını herkes görebiliyor. Ama bu sorunların hiçbir çözümünün olmadığını hiç kimse görmüyor. Çözüm yok! Karşımızda dipsiz bir uçurum var ve hiçbir şey uçurumun iki yakasını birbirine bağlayamaz... Biz bir halk olarak bu toprağın bize ait olmasını istiyoruz; Araplar da bir halk olarak bu toprağın onların olmasını istiyorlar.¹⁰

Bugün bu açıklamanın sorunlu yanı çok açık: toprak mücadelesi uğruna ahlaki sorumluluklardan bu şekilde muaf tutulmak artık kabul edilebilir bir şey değildir. Meşhur Nazi avcısı Simon Wiesenthal'in *İntikam Değil, Adalet* adlı kitabında bu soruna şu şekilde yaklaşması bu yüzden günümüzde son derece sorunludur:

Günün birinde şunu herkes fark etmelidir: o bölgede yaşamakta olan bazı insanların hakları kısıtlanmadan bir devlet kurulması mümkün değildir. (Çünkü daha önce insanların yaşamadığı bir yerde zaten insanların yaşaması muhtemelen mümkün değildir.) Eğer bu kısıtlamalar belli sınırlar içinde tutuluyorsa ve bunlardan görece az sayıda insan etkileniyorsa, durumdan memnun olmalıyız. İsrail kurulurken de durum buydu... Ne de olsa, orada uzun zamandır yaşayan bir Yahudi topluluğu vardı ve Filistinlilerin nüfusu görece azdı, boyun eğmemek için de çok sayıda seçenekleri vardı.¹¹

Wiesenthal'in burada savunduğu şey insani bir çehreye bürünmüş kurucu devlet şiddetidir; yani sınırlı ihlaller içinde icra edilen bir

şiddettir. (Filistinlilerin nüfusunun “görece az” olması meselesine gelince: 1880’de Filistin bölgesindeki Yahudilerin sayısı 25.000, Filistinlilerin sayısı 620.000’di.) Fakat günümüz perspektifinden en ilginç cümleyle Wiesenthal’ın yazısının bir önceki sayfasında karşılaşıyoruz: “Her daim muzaffer olan İsrail devleti sonsuza dek kurbanlara gösterilen sempatiye bel bağlayamaz.”¹² Wiesenthal şunu kast ediyor gibi: İsrail devleti artık “her daim muzaffer” olduğu için, artık kurban gibi davranmasına gerek yoktur: gücünü tam olarak ortaya koyabilir. Bu doğru olabilir ama şunu da eklemek lazım: bu iktidar konumu ayrıca yeni sorumluluklar da içermektedir. Şu anki sorun İsrail devletinin “her daim muzaffer” olmasına rağmen iktidar politikasını meşrulaştırmak ve İsrail’i eleştirenleri gizli Soykırım destekçileri olarak lanetlemek için halen bir kurban olarak Yahudi imgesine bel bağlamasıdır. Sonradan anti-komünist olan Arthur Koestler derinlikli bir kavrayış önermişti: “Eğer iktidar yozlaştırıyorsa, bunun tersi de doğrudur: tahakküm de, daha belirsiz ve trajik şekillerde de olsa, kurbanları yozlaştırır.”

Soykırım’dan sonra Yahudi bir ulus-devletin kurulmasını destekleyen tek güçlü argümandaki ölümcül hata budur: Yahudiler kendi devletlerini kurarak diaspora devletlerinin insafına ve bu devletlerdeki çoğunluğun hoşgörü ya da hoşgörüsüzlüğüne terk edilmekten kurtulacaklardır. Bu argüman çizgisi dini argümandan farklı olsa da, bu yeni devletin coğrafi konumunu meşrulaştırmak için dini geleceğe bel bağlamak zorundadır. Aksi taktirde insan kendini şu tuhaf fıkrada anlatılan konumda bulur: cüzdanını kaybeden bir deli varmış, cüzdanını kaybettiği karanlık köşede değil, ışık altında daha iyi gördüğü için sokak lambasının altında arıyormuş. Yahudiler de onlara acı çektiren ve bunu telafi etmesi gerekenlerden değil, daha kolay olduğu için Filistinlilerden toprak aldılar.

Lübnan’da yaşayan İngiliz gazeteci Robert Fisk Orta Doğu kriziyle yaptığı belgeselde:

Arap komşuları, Filistinli sığınmacılar ona İsraililer ele geçirmeden önce Haifa'da sahip oldukları evlerin anahtarlarını göstermişler, Fisk de o evde yaşayan Yahudi aileyi ziyaret etmiş ve *nereden geldiklerini* sormuştu. Cevap Polonya'da Krakow yakınlarında küçük bir kasaba olan Chrzanow'du. Ve bu aile ona Polonya'daki, savaş esnasında kaybettikleri eski evlerinin fotoğrafını göstermişti. Fisk de böylece Polonya'ya gitmiş ve Chrzanow'daki evde yaşayan kadını aramıştı. Bu kadın da artık Batı Ukrayna sınırları içinde olan Lember'den "kendi ülkesine iade edilen" bir mülteciydi. Zincirdeki bir sonraki halkayı tahmin etmek zor değildi. Geri gönderilen mülteci SSCB işgalinden sonra kendi şehrinde sürülmüştü. Onun evi de kesinlikle savaş sonrası rejimin şehri Sovyetleştirme kampanyası esnasında şehre getirilen Ruslar tarafından ele geçirilmişti.¹³

Ve elbette hikaye böyle devam ediyor: bu Rus aile de muhtemelen oraya, Almanların Doğu Cephesi'ne karşı yürüttüğü ağır savaşta yok edilen Doğu Ukrayna'daki evlerinden gitmişlerdi... Soykırım işte burada devreye giriyor: Soykırım referansı İsraililerin kendilerini bu yer değiştirme zincirinden muaf tutmalarını sağlıyor. Ama Soykırıma bu şekilde başvuranlar Soykırımı manipüle etmiş, mevcut politik amaçlar için araçsallaştırmış oluyorlar.

İsrail-Filistin çatışmasının barındırdığı büyük muamma, herkesin tek uygulanabilir çözümü bilmesine rağmen, bu çatışmanın neden bu kadar uzun sürdüğüdür, bu çözüm de şudur: İsraililerin Batı Şeria ve Gazze'den çekilmesi, bir Filistin devletinin kurulması ve Kudüs konusunda da bir anlaşmaya varılması. Anlaşma ne zaman tam sağlanacak gibi olsa, açıklanamaz bir şekilde bozuldu. Barışın sadece bazı detaylar için uygun bir formülasyon bulmakla sağlanabilecek gibi olduğu anda her şeyin birdenbire çökmesine ve müzakere edilen uzlaşmaların kırılganlığının ortaya çıkmasına kim bilir kaç defa tanık olduk? Orta Doğu'daki çatışma bir nevrotik semptom biçimine büründü –

herkes engeli ortadan kaldırmanın yolunu görüyor ama yine de, sanki çözümsüzlüğü sürdürmekten elde edilen patolojik bir libidinal kazanç varmış gibi, hiç kimse bu engeli ortadan kaldırmak istemiyor.

Orta Doğu krizi işte bu yüzden, sorunları adım adım gerçekçi bir biçimde çözmeyi amaçlayan pragmatik siyaset için çok hassas bir konudur. Bu durumda ütöpik olan şey, tek “gerçekçi” çözüm *büyük* çözümken, yani sorunu kökten çözmekken, böyle adım adım ilerleyen bir “gerçekçi” yaklaşımın işe yarayacağını düşünülmesidir. 1968’den kalma o eski slogan buraya uygulanabilir: *Soyons réalistes, demandons l'impossible!* Burada sorunu gerçekçi bir şekilde ancak mevcut koordinatlar içinde “imkansız” görünen radikal bir jest çözebilir. “Herkesin bildiği” tek uygulanabilir çözüm –İsraililerin Batı Şeria ve Gazze’den çekilmesi ve bir Filistin devletinin kurulması– muhtemelen burada işe yaramayacak ve bütün çerçeveyi değiştirip, ufkunda tek-devlet çözümü yatan manzarayı değiştirmemiz gerekecek.

İnsan burada bir semptomatik *düğüm*’den söz etmekten kendini alıkoyamıyor: İsrail-Filistin çatışmasında standart roller tıpkı bir düğümde olduğu gibi tersine çevrilmiş, eğilip bükülmüş değil midir? Bölgede resmi olarak Batılı liberal moderniteyi temsil eden İsrail kendisini etnik-dini kimlik çerçevesinde meşrulaştırırken, modern-öncesi köktendinciler olarak kınanan Filistinliler kendi taleplerini seküler yurttaşlık bağlamında meşrulaştırıyorlar. (Burada şu riskli hipotezi de ortaya atmadan geçemeyeceğim: Filistinlileri kendilerini sadece Arap kitlesinin bir parçası olarak değil, kendi devletini kurmayı isteyen ayrı bir ulus olarak görmeye iten şey İsrail işgalinin ta kendisidir.) Burada şöyle bir paradoksla karşı karşıyayız: Orta Doğu’da güya bir liberal demokratik modernite adası olan İsrail, Arapların taleplerine kendi kutsal toprağına dair daha da “köktenci” etnik-dini bir taleple karşılık veriyor. Burada daha da ironik olan şeyse şu: bazı anketlere göre İsraililer dünyanın en ateist ulusunu oluşturuyorlar, İsraililerin yaklaşık %70’i herhangi bir kutsal varlığı inanmıyor. Kutsal toprağı

yaptıkları gönderme bu nedenle fetişist bir inkara yaslanıyor: “Tanrı’nın varolmadığını gayet iyi biliyorum ama yine de bize Büyük İsrail toprağını verdiğine inanıyorum...” Ve Gordian düğümü hikayesinin bize gösterdiği gibi, bu çözümsüzlüğü gidermenin tek yolu düğümü açmak değil, kesmektir. Peki nasıl? Badiou kısa süre önce bu açmazı ele almıştı:

Siyonist bir devletin kuruluşu hakikaten karışık ve karmaşık bir olaydı. Bir yandan daha büyük bir olayın bir parçası olan bir olaydı: büyük devrimci, komünist ve sosyalist projelerin, tamamen yeni bir toplum kurma fikrinin yükselişe geçişi. Diğer yandan da daha büyük bir karşı-olayın parçası olan bir karşı-olaydı bu: kolonyalizm, başka insanların yaşadığı “yeni” bir toprağın Avrupadan gelen insanlarca vahşice fethedilmesi. İsrail devrim ve reaksiyonun, özgürleşme ve baskının olağanüstü bir karışımıdır. Siyonist Devlet’in kendi içinde yeni ve adil olan tarafını sahiplenmesi lazım. Dünyadaki devletlerin en az ırkçısı, en az dindarı ve en az milliyetçisi olması lazım. Dünyadaki en evrensel devlet olması lazım.¹⁴

Bu kavrayışın doğru bir yanı olsa da, sorun aynen duruyor: düğümün bu şekilde doğrudan doğruya çözülmesi ve İsrail’in iki yönünün basitçe birbirinden ayrılması, yani Siyonist devletin sömürgeci gölgesi olmadan devrimci projesini gerçekleştirmesi mümkün müdür? 1920’lerde Amerikalı bir politikacının “Şarap yasağını destekliyor musunuz yoksa desteklemiyor musunuz?” sorusuna verdiği o “Eğer...” diye başlayan efsanevi cevaba benziyor bu: “Eğer şarapla kast ettiğiniz şey binlerce aileyi mahveden, erkekleri karılarını dövüp çocuklarını ihmal eden harabelere çeviren o berbat içecekse, o zaman yasağı tamamen destekliyorum. Ama eğer şarapla kast ettiğiniz şey her yemeği bir hazza dönüştüren harika bir tada sahip o asil içecekse, o zaman yasağa karşıyım!”

Burada muhtemelen daha fazlasına ihtiyacımız var: sadece iyi

İsrail'i kötü İsrail'den ayıran bir çizgi çekmek değil, mevcut durumun koordinatlarını değiştirmeye yönelik hakiki bir eylem. Eski İsrail başbakanı İzak Rabin FKÖ'yü Filistinlilerin meşru temsilcisi ve dolayısıyla da müzakerelerdeki tek gerçek partner olarak kabul ettiğinde, bu yönde büyük bir adım atmıştı. Rabin İsrail'in "bir terör örgütü olan FKÖ'yle müzakere yapmıyoruz" politikasını tersine çevirip, "FKÖ'yle açık bir bağlantısı olmayan Filistinlilerle müzakere yapma maskaralığına bir son verelim ve gerçek partnerlerimizle konuşmaya başlayalım" cümlelerini telaffuz ettiğinde Ortadoğu'daki durum bir gecede değişmişti. İşte burada gerçek bir siyasi eylemin etkisi yatıyor: düşünülemez olanın düşünülebilir kılınması. Bir İşçi Partisi siyasetçisi olmasına rağmen Rabin böylece ancak muhafazakar siyasetçilerin en iyi halinin bir özelliği olan bir hareketi gerçekleştirmişti: Cezayir'e bağımsızlığını ancak de Gaulle verebilmişti, Çin'le ancak Nixon gibi bir muhafazakar, ilişki kurabilmişti.¹⁵

Peki bugün Araplar için böyle bir eylem ne olurdu? Ed Norton'ın *Dövüş Kulübü*'nde yaptığını yapmak: *ilk önce kendine yumruk atmak* – sanki Filistin'deki Siyonist yayılmacılık Arapların başına gelen bütün talihsizliklerin kökeni ve sembolüymüş (İsrail karşısında zafer kazanmak Arap kimliğinin ortaya konmasının *sine qua non*'ıymış) gibi bütün suçu Yahudilere atmaktan vazgeçmek. Bölgelerinin İsrail işgalinden özgürleşmesinin Arap dünyasının demokratikleşmesine ivme kazandıracağını iddia eden Filistinliler durumu yanlış anlamış. Durum bunun tam tersi. Suriye'den Suudi Arabistan'a kadar kendilerini meşrulaştırmak için İsrail işgalini kullanan yozlaşmış dini ve askeri rejimlerle açıkça yüzleşerek *başlamak* gerekiyor. Buradaki paradoks şu: İsrail'e odaklanmak Arapların savaşı kaybetmesinin nedenidir. İslam'da *cihad*'ın temel anlamı dış düşmanlara karşı savaş değil, iç temizlik çabasıdır. Buradaki mücadele insanın kendi ahlaki bozukluk ve zayıflığına karşı verilen mücadeledir. Bu nedenle Müslümanlar cihadın daha çok bilinen anlamından doğru anlamına geçmeyi daha aktif bir

şekilde denemelidirler. Teröre Karşı Savaş'ın üç temel aktörü de (9/11 sonrası ABD, İsrail, Araplar) kendilerini kurban olarak görüyorlar ve kurban statülerini kendi yayılmacı politikalarını meşrulaştırmak için kullanıyorlar. 11 Eylül Amerika'nın saldırgan askeri yayılımını meşrulaştırmak için tam zamanında yetişmişti: artık Amerika da kurban olduğuna göre kendisini savunabilir ve karşı saldırıya geçebilirdi. ABD-İsrail ittifakı (din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasında ısrar eden en dindar gelişmiş ülke ile devletlerinin dini doğasına yaslanarak var olan dünyadaki en din-dışı halk arasındaki bu tuhaf işbirliği) böylece kendini bir kurban ekseni olarak sunabiliyor.

Böylece büyük soruya geliyoruz: bugün Orta Doğu'da gerçekten radikal bir etik-politik hareket ne olurdu? Hem İsrailliler hem de Araplar için Kudüs'ün (politik) kontrolünden feragat etmek, yani Kudüs şehir merkezinin (geçici olarak) tarafsız bir uluslararası güç tarafından kontrol edilen devletler-üstü bir dini tapınma bölgesine dönüştürülmesini desteklemek olurdu bu hareket. İki tarafın da kabul etmesi gereken şey şu ki, Kudüs'ün politik kontrolünden feragat ederek aslında hiçbir şey kaybetmiş olmuyorlar. Kudüs'ü politika-üstü, kutsal bir yer olarak yüceltme eylemini *kazanmış* oluyorlar. Kaybedecekleri tek şey zaten kaybetmeleri gereken şey olacaktır: dinin siyasi güç oyununda bir koza indirgenmesi. Bu Orta Doğu'da gerçek bir olay olurdu, "bizim için Yahudi ve Filistinli diye bir şey yoktur" diyen Aziz Paulcü anlamda gerçek bir politik evrensellik ortaya çıkardı. İki tarafın da etnik açıdan "katışıksız" olan ulus-devletten bu şekilde feragat etmenin birbirleri için yapılan bir fedakarlık değil, kendileri için bir özgürleşme olacağını fark etmeleri gerekir.

Brecht'in son dönem oyunlarından birine dayanak yaptığı Kafkas tebeşir dairesi hikayesine geri dönelim. Antik zamanlarda Kafkasya'da bir yerde bir biyolojik anne ile bir üvey anne çocuğun kime ait olduğunu kararlaştırması için yargıca başvurmuşlar. Yargıç yere tebeşirle bir daire çizmiş, bebeği dairenin ortasına koymuş ve kadınların her

birinin çocuğun bir kolundan tutmasını söylemiş: çocuk onu daireden ilk çekip çıkarana ait olacaktı. Gerçek anne çocuğun iki zıt yönden çekilirken acı çektiğini gördüğünde şefkatle çocuğun kolunu bırakmış. Elbette yargıç gerçek anne sevgisi sergilediğini söyleyerek çocuğu ona vermiş. Benzer şekilde bir Kudüs tebeşir dairesi tahayyül edebiliriz. Kudüs'ü gerçekten seven taraf çekişme içinde parçalandığını görmektense Kudüs'ü bırakacaktır. Elbette buradaki müthiş ironi Brecht'in hikayesinin Eski Ahit'ten Kral Süleyman'ın yargısının bir varyasyonu olmasıdır. Kral Süleyman annelik dilemmasını çözmenin mümkün olmadığını kabul ederek bir, iki-devlet çözümü önermiş: çocuk ikiye bölünecek, her bir anne de yarısını alacaktır. Gerçek anne elbette bu durumda çocuk üzerindeki hak iddiasından vazgeçmiştir.

Yahudilerin ve Filistinlilerin ortak noktası, diasporik bir varoluşun hayatlarının, kimliklerinin bir parçası olmasıdır. Şu *zemin* üzerinde bir araya gelselerdi ne olurdu acaba: aynı bölgeyi işgal etme, ele geçirme ya da bölme zemini üzerinde değil paylaştıkları bölgeyi, sürekli dolaşmaya mahkum edilmişlere bir sığınak olarak açık tutma zemini üzerinde? Kudüs onların yeri değil, bir yeri olmayanların yeri olsaydı ne olurdu? Bu ortak dayanışma gerçek bir uzlaşma için tek olası zemindir: ötekiyle savaşırken insanın kendi hayatında en incinebilir olan şeyle savaştığının fark edilmesi. İşte bu yüzden, çatışmanın ne kadar ciddi olduğunu ve doğurabileceği sonuçların tam anlamıyla farkında olmamıza karşın, burada *sahte* bir çatışmayla, gerçek cephe hattını bulanıklaştıran ve mistifize eden bir çatışmayla karşı karşıya olduğumuzu her zamankinden daha çok vurgulamalıyız.

Anonim Ateizm Dini

Öfkeli Müslüman kalabalıkta çokkültürlü liberal hoşgörünün, kendini suçlama eğiliminin ve ötekini “anlama” çabasının sınırına tosluyoruz.

Burada Öteki, gerçek bir öteki, öfke dolu bir öteki olmuştur. Hoşgörünün en net paradoksu budur: hoşgörüsüzlüğe gösterilen hoşgörü ne kadar ileri gitmelidir? Muhammed karikatürlerinin aşağılayıcı ve duyarsız olduğuna ama buna gösterilen şiddet dolu tepkilerin de kabul edilemez olduğuna, özgürlüğün sorumluluğu da beraberinde getirdiği ve kötüye kullanılmaması gerektiğine dair bütün o güzel, politik doğrucu, liberal formüller burada sınırına dayanıyor. Bu meşhur “sorumluluk sahibi özgürlük” mottosu o eski zoraki seçim paradoksunun yeni bir versiyonu değildir de nedir? Size seçme özgürlüğü veriliyor ama doğru seçimi yapmanız koşuluyla; size özgürlük veriliyor ama kullanmamanız koşuluyla.

O halde, hoşgörülü aklı sekteye uğratan, taraf olmakla karşıt olmak arasında gidip gelen bu kısır döngüyü nasıl kıracağız? Bunun tek bir yolu var: sorunun ortaya konduğu çerçeveyi reddetmek. Gilles Deleuze’ün defaten vurguladığı gibi: sadece sorunların doğru ve yanlış çözümleri yoktur, ayrıca doğru ve yanlış sorunlar vardır. Sorunu ötekine saygı ile kendi ifade özgürlüğümüz arasında doğru dengeyi bulmak olarak algılayanın kendisi bir mistifikasyondur. Daha yakından bakıldığında iki zıt kutbun arasında gizli bir dayanışma olduğunu görmemiz şaşırtıcı değil. Saygı dili liberal hoşgörünün dilidir: saygının ancak *aynı fikirde olmadığım* kişilere karşı saygı olarak anlamı vardır. Rahatsızlık duyan Müslümanlar kendi ötekilikleri için saygı talep ettiklerinde liberal hoşgörü söyleminin çerçevesini kabul ediyorlar. Öte yandan, dine saygısızlık sadece bir nefret tutumuyla, ötekini en hassas yerinden, yani inancının özünden vurmaya çalışmakla alakalı bir şey değildir. Dine saygısızlık, en katı anlamıyla, dinsel bir sorundur: sadece dinsel bir alan çerçevesinde iş görür.

Eğer bu yolda ilerlemekten kaçınırsak, ufukta pusuya yatmış bizi bekleyen şey, toplumu, köktendincilerle diğerlerinin inançlarına hoşgörü ve saygıyı vaaz eden politik doğrucu vaizler arasındaki sapkın ittifakın yöneteceği kabus gibi bir ihtimal olacaktır: ötekini (ne kadar

acımasız ve batıl inançlı olursa olsun) incitmeme kaygısı içinde felce uğrayan ve bireylerin düzenli olarak kendi mağduriyetlerine “tanık” olma ritüellerine girdikleri bir toplum. Illionis’teki Champaign Üniversitesi’ni ziyaret ettiğimde beni menüde Toskana patates kızartmasının olduğu bir lokantaya götürmüşlerdi. Arkadaşlarıma bunun ne olduğunu sorduğumda şu açıklamayı yaptılar: lokanta sahibi Fransızların ABD’nin Irak saldırısına karşı çıkışına tepki olarak vatansever görünmek istemiş, bu nedenle de ABD Kongresi’nin kararına uyarak (Fransız) patates kızartmasının ismini “özgürlük kızartması” olarak değiştirmiş. Fakat üniversitenin ilerici üyeleri (yani müşterilerin büyük bir çoğunluğu) eğer “özgürlük kızartması” ismi menüde kalırsa lokantayı boykot edeceklerini söylemişler. Lokanta sahibi de müşterilerini kaybetmek istememiş ama yine de vatansever görünmek istemiş, bu nedenle de yeni bir isim uydurmuş: “Toskana patates kızartması.” Bu ismin kulağa Avrupalı gelmek ve Toskana’ya dair pastoral filmleri hatırlatmak gibi ekstra bir avantajı da vardı.

ABD Kongresi’nin hamlesine benzer bir hamleyle İranlı yetkililer de fırıncılara “Danimarka pastası”nın adını “Muhammed’in gülü” olarak değiştirmelerini emretmişlerdi. ABD Kongresi’nin (Fransız) patates kızartmasının adını Muhammed patates kızartması olarak değiştireceği ve İranlı yetkililerin Danimarka pastasını özgürlük güllerine dönüştüreceği bir dünyada yaşamak güzel olurdu. Fakat hoşgörünün sunduğu gelecek ihtimali insana dükkanlarımızın ve lokanta menülerimizin Toskana patates kızartmasının versiyonlarıyla dolu olacağını düşündürüyor.

Son yıllarda memleketim Slovenya’da bir kamusal tartışma patlak verdi: çoğunlukla eski-Yugoslavya’dan gelme göçmenlerden oluşan Müslümanlar’ın başkent Ljubliana’da cami inşa etmesine izin verilmeli midir? Muhafazakarlar cami fikrine kültürel, politik ve hatta mimari nedenlerle karşı çıkarken, haftalık gazete *Mladina* eski-Yugoslavya’dan gelen insanların sivil ve sosyal haklarına verdiği genel desteğe uygun olarak cami fikrini son derece tutarlı ve yüksek sesli bir şekilde

destekledi. Ve hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, genel liberter tutumuna uygun olarak *Mladina*, Muhammed karikatürlerini yeniden yayınlayan tek gazete oldu. Ve buna karşılık, Müslümanların şiddetli protestosuna en büyük “anlayış”ı gösterenler, Hristiyan Avrupa’ya dair kaygılarını düzenli bir şekilde dile getirenler de onlardı.

Muhafazakarlar Slovenya’da birkaç yıl önce yaşanan bir skandalla Muhammed karikatürleri arasında bir paralellik kurmuşlardı. Strelnikoff adlı bir rock grubu konserleri için bir poster yayınlamıştı. Posterde Meryem’i ve bebek İsa’yı gösteren klasik bir resim vardı ama bir farkla: Meryem kucağında bebeği yerine bir fare tutuyordu. Kurulan paralelliğin amacı tabii ki Muhammed karikatürlerinin yanı sıra Hristiyanlıkla dalga geçen karikatürleri de kınamaktı. Aynı zamanda, muhafazakarlar bunu söz konusu dini grupların tepkileri arasındaki farkı bir uygarlık farkı olarak ortaya koymak için bir fırsat olarak kullandılar. Avrupa bu karşılaştırmadan şüphesiz üstün ayrılmıştı zira biz Hristiyanlar kendimizi sözlü protestolarla sınırlamıştık, Müslümanlarsa insanları ölümle tehdit etmeye ve ortalığı yakıp yıkmaya başlamışlardı.

Bu tip tuhaf ittifaklar Avrupalı Müslümanları kendilerinin paradoksal konumunu da içeren zorlu bir seçimle yüzleştiriyor: onları ikinci sınıf vatandaşlığa indirgemeyen ve onlara dini kimliklerini yaşayabilecekleri bir alan tanıyan tek politik grup “tanrısız” ateist liberallerdir, onların dinsel sosyal pratiklerine en yakın olanlar, yani Hristiyan muadilleri ise en büyük politik düşmanlarıdır. Buradaki paradoks şu: Muhammed karikatürlerini ilk yayınlayanlar değil ama ifade özgürlüğünü savunmak için karikatürleri tekrar yayınlayanlar Müslümanların yegane gerçek müttefikidir.

İnsanın aklına Marx’ın 1848 Fransız Devrimi’nin siyasi karmaşıklığına dair yaptığı analiz geliyor. İktidardaki Düzen Partisi iki kraliyetçi kanadın, Bourbonlar ve Orléancıların koalisyonundan oluşuyordu. İki parti tanımları gereği kraliyetçilik düzeyinde ortak bir payda bu-

lamıyorlardı zira genel anlamda kraliyetçi olmak mümkün değildir, sadece belli bir kraliyet hanedanını destekleyebilirsiniz. İki partinin birleşmesinin tek yolu “anonim Cumhuriyet krallığı” flaması altında birleşmekti. Başka bir deyişle genel anlamda kraliyetçi olmanın tek yolu cumhuriyetçi olmaktır.¹⁶ Aynı şey din için de geçerli. İnsan genel anlamda dindar olamaz, sadece diğerlerini yok sayarak bir tanrıya (ya da tanrılara) inanabilir. Dinleri birleştirmeye yönelik bütün çabaların boşa çıkması, genel anlamda dindar olmanın tek yolunun “anonim ateizm dini” flaması altında birleşmek olduğunu gösteriyor.

Batıdaki Müslüman toplulukların kaderinin de gösterdiği gibi, Müslümanlar ancak bu flama altında rahat yaşayabilir. Bu nedenle, tanrıtanımaz Danimarka'ya karşı bütün Müslümanların tek bir ağızdan feryat etmelerinin hemen ardından Irak'taki Sünniler ve Şiiler arasında şiddetin tırmanmasında bir şiirsel adalet gizli. Bütün totaliteryanizmlerin bize verdiği ders burada büyük harflerle yazılı: dışardaki düşmana karşı verilen savaş er ya da geç iç bölünmeye ve içerdeki düşmana karşı verilen savaşa dönüşür.

Son zamanlarda dinin “post-seküler” geri dönüşü, inanç yitiminin sınıra dayanması ve kutsal olanın tekrar keşfedilmesi gerektiğine dair sıralanan bütün argümanlardan sonra muhtemelen asıl ihtiyacımız olan şey o eski güzel ateizmden bir doz almaktır. Muhammed karikatürlerinin Müslüman topluluklarda yarattığı infial, dinsel inançların hesaba katılması gereken bir güç olduğuna dair bir kanıt daha sunuyor olabilir. Müslüman kalabalıkların şiddeti her ne kadar üzücü de olsa, bu şiddet umarsız ve kinik Batılı liberterlerin bundan kendi derslerini almaları gerektiğinin altını çiziyor gibi görünüyor: seküler inanç yitiminin dayandığı sınır budur işte. Ya da bize öyle söyleniyor.

Ama din adına öldüren, yakıp yıkan bir çeteden alacağımız ders bu mudur gerçekten? Uzun zamandır bize din olmazsa kendi hissemiz için savaşılan egoist hayvanlar olacağımız, tek ahlakımızın bir kurt sürüsünün ahlakı olacağı ve bizi daha yüce bir ruhsal düzeye ancak

dinin yükseltebileceği söyleniyor. Günümüzde din bütün dünyada cinaî şiddetin temel kaynağı olduğu için, Hristiyan, Müslüman ya da Hindu köktendincilerin, inançlarının asil ruhsal mesajlarını kötüye kullandıkları ve çarpıttıkları yönündeki daimi teminatlar insana bıkkınlık veriyor. Muhtemelen tek barış şansımız olarak ateizme iade-i itibarda bulunmamızın vakti gelmedi mi? Dinsel kökenli şiddet söz konusu olduğunda suçu hiç istisnasız şiddetin kendisine atıyoruz ve onurlu bir dini kötüye kullanan şiddet yüklü ya da “terörist” politik failden bahsediyoruz, böylece de amacımız dinin özünü siyasi araçsallaştırılmasından kurtarmak oluyor. Peki bu ilişkiyi tersine çevirme riskini göze alırsak ne olur? Ya eğer bizi şiddetimizi denetim altına almaya zorlayan yatıştırıcı bir güç gibi görünen şey, gizliden gizliye şiddeti kışkırtan şeyse? Peki o halde, şiddeti kınamak yerine dini (ve tarihsel büyük Öteki’ye yaslanan Stalinist komünizm gibi seküler yansımalarını) kınasaydık ve şiddeti bir büyük Öteki figürüyle ört bas etmeden başlı başına ele alıp şiddet için eksiksiz sorumluluk alsaydık ne olurdu?

Bütün çağdaş etik tartışmalarının aslında Charles Darwin ve Papa arasındaki tartışmaya denk düştüğü sık sık iddia edilir. Bir yanda bireyleri acımasızca kullanmayı ve feda etmeyi makul ve normal bulan seküler ahlak(sızlık), diğer yanda ise her insanın ölümsüz bir ruhu olduğunu, bu nedenle de kutsal olduğunu ifade eden Hristiyan ahlakı var. Bu bağlamda, Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde bazı toplumsal Darwinciler’in eşitlikçi-olmayan Darwinizm anlayışlarına yaslanarak savaş-karşıtı olduklarını hatırlamak ilginç olacaktır: toplumsal Darwinizmin önde gelen savunucusu Ernst Haeckel savaşa karşı çıkmıştı çünkü savaşta yanlış insanlar öldürülüyordu: “Bir genç adam ne kadar güçlü, sağlıklı ve normal olursa tüfekle, topla ve diğer kültür enstrümanlarıyla öldürülme ihtimali o kadar artıyor.”¹⁷ Sorun güçsüz ve hasta olanların orduya alınmamasıydı. Kendi hallerine bırakılıp çocuk yapmalarına izin veriliyor ve böylece de ulusu biyolojik çöküşe uğratiyorlardı. Tahayyül edilen çözümlerden biri herkesi

zorla orduya almak ve daha sonra savaşta zayıf ve hasta olanları intihar saldırılarında en önde kullanmaktı.

Günümüzde bu meseleyi karmaşıklaştıran şey kitlesel cinayetlerin dini çerçevede gitgide daha fazla meşrulaştırılması, savaş karşıtlığının ise temelde ateist bir tutum olmasıdır. Bireyleri araçsallaştırmamıza imkan tanıyan şey daha yüce ilahi bir amaca duyulan inançtır, ateizm ise böyle bir amacı kabul etmez ve böylece bütün kutsal fedakarlıkları reddeder. Bu durumda, *Associated Press*'in 12 Kasım 2006'da bildirdiği gibi, Elton John'un İsa ve diğer ruhsal liderlerin öğretilerini kabul ederken bütün dinlere karşı çıkması şaşırtıcı değil. "Dinin her zaman geylere karşı bir nefret uyandırdığını düşünüyorum," diyordu *Observer*'ın müzik ekinde. "Din geylere karşı nefret ve hıncı teşvik ediyor... Bana kalsa bütün dinleri tamamen yasaklardım. Organize dinler işe yaramıyor. İnsanları nefret dolu sıçanlara dönüştürüyorlar ve şefkat dolu falan değiller." Dini liderler de dünyadaki gerilim ve çatışmalar konusunda hiçbir şey yapamıyorlar. "Niye ortak bir oturma yapmıyorlar? Niye bir araya gelmiyorlar?" diye sormuştu Elton.

Dinsel (ya da etnik) olarak meşrulaştırılan şiddetin ağırlıkta olması, kendisini post-ideolojik olarak tanımlayan bir çağda yaşıyor olmamızla açıklanabilir. Kitlesel şiddete (yani savaşa) dayanak olarak kamusal davaları harekete geçiremediğimiz için, hegemonik ideolojimiz hayatın tadını çıkarmamız ve kendi benliklerimizi gerçekleştirmemiz çağrısında bulunduğu için, bir başka insana işkence etmenin ve birini öldürmenin yarattığı tiksintiyi alt etmek büyük çoğunluk için çok zor. İnsanların büyük çoğunluğu kendiliğinden bir şekilde "ahlaki" bir tavra sahiptir: başka bir insanı öldürmek onlar için son derece travmatik bir şeydir. Dolayısıyla, insanların bunu yapması için, küçük bireysel kaygıları önemsizleştirecek daha büyük bir "kutsal" davaya ihtiyaç var. Din ya da etnik aidiyet bu role tam olarak uyuyor. Elbette sırf zevk için, sırf bunu yapmış olmak için kitlesel cinayetler işleyebilen patolojik ateistler var ama bunlar nadir rastlanan istisnalar olarak kalıyor. Çoğunluğun,

ötekinin acısına dair temel duyarlılığının “uyuşturulması” gerekiyor. Bunun için de kutsal bir davaya ihtiyaç duyuluyor.

Dostoyevski yüzyılı aşkın bir süre önce *Karamazov Kardeşler*'de bizi tanrıtanımaç nihilizmin tehlikeleri konusunda uyarmıştı: “Eğer Tanrı yoksa her şey mubahtır.” Fransız “yeni felsefeci” André Glucksmann Dostoyevski'nin tanrıtanımaç nihilizm eleştirisini, kitabının adından da anlaşılacağı üzere –*Dostoyevski Manhattan*'da– 11 Eylül'e uyarlamıştı.¹⁸ Daha da fazla yanılamazdı. Günümüzdeki terörizmin bize verdiği ders şudur; eğer Tanrı varsa Tanrı adına, Tanrı'nın iradesinin aracı olarak eylemde bulunduğunu iddia edenlere her şey, sokaktan geçen yüzlerce masum insanı havaya uçurmak bile mubahtır, zira Tanrı'yla kurulan doğrudan bir bağ “altı üstü insanı” sınır ve hassasiyetlerimizi ihlal etmemizi meşrulaştırmaktadır. “Tanrıtanımaç” Stalinist komünistler bunun nihai kanıtıydı: onlar için her şey mubahtı zira kendilerini kendi ilahlarının –Komünizme Doğru İlerlemenin Tarihsel Gerekliliği– doğrudan aracı olarak görüyorlardı.

Etik değerlerin köktendinci askıya alınış formülünü Augustine vermişti bize: “Tanrıyı sevin ve canınız ne isterse onu yapın.” Bunu şöyle ifade etmek de mümkün: “Sevin ve istediğinizi yapın,” zira Hristiyan bir bakış açısından bu ikisi nihayetinde aynı kapıya çıkar. Tanrı, ne de olsa, sevgidir. Buradaki püf noktası elbette şudur: eğer Tanrıyı gerçekten seviyorsanız, onun istediği şeyi istersiniz, onu memnun eden şey sizi de memnun eder ve onu memnun etmeyen şey sizi de sefil yapar. İsteddiğiniz her şeyi yapabileceğiniz anlamına gelmez bu: Tanrı sevginiz, eğer gerçek bir sevgiyse, yapmak istediğiniz şeyde en yüce etik standartları takip edeceğinizi garanti eder. Aslında şu meşhur espriye benziyor bu durum: “Sevgilim asla randevusuna geç kalmaz çünkü kaldığı zaman artık benim sevgilim değildir.” Eğer Tanrıyı seviyorsanız istediğinizi yapabilirsiniz çünkü kötü bir şey yapmanız Tanrıyı gerçekten sevmediğinizin bir kanıtıdır... Fakat buradaki muğlaklık devam ediyor çünkü sizin inancınızın dışında Tanrının sizden gerçekten

ne istediğine dair herhangi bir garanti yoktur. Tanrı inancı ve sevginizin dışında herhangi bir etik standart yoksa, Tanrı sevginizi en korkunç eylemlerinizi meşrulaştırmak için kullanmanız gibi bir tehlike her zaman pusuya yatmış bekliyor olacaktır.

Kral St Louis'nin Haçlı Seferi esnasında Yves le Breton, sağ elinde alev alev yanan bir tabak ve sol elinde su dolu bir kaseyle sokaklarda dolaşan yaşlı bir kadınla karşılaştığını söylüyor. Bunlarla ne yaptığı sorulduğunda kadın alevle Cennet'i yakıp tüketeceğini ve suyla da Cehennem'deki alevleri söndüreceğini söylemiş: "Çünkü hiç kimsenin Cennet vaadiyle ya da Cehennem korkusuyla iyilik yapmasını istemiyorum, sadece Tanrı sevgisiyle iyilik yapılmasını istiyorum."¹⁹ Buna sadece şunu eklememiz lazım: peki neden Tanrı'yı da silip iyilik yapmak için iyilik yapmıyoruz? Bu tam anlamıyla Hristiyan etiğin bugün büyük ölçüde ateizmde süregitmesi hiç şaşırtıcı değil.

Köktendinciler iyi eylemler olarak algıladıkları şeyleri Tanrı'nın iradesini yerine getirmek ve kurtuluşu hak etmek için yapıyorlar; ateistlerse bunları sadece doğru şeyler oldukları için yapıyorlar. Bu bizim en temel ahlak deneyimimiz değil midir aynı zamanda? İyi bir eylemde bulunduğumda bunu Tanrı'nın gözüne girmek için yapmam, elimden başka türlü gelmediği için yaparım – eğer bunu yapmasam ay-nada kendi yüzüme bakamam. Ahlaki bir eylem tanımı gereği kendi ödülünü içinde taşır. Tanrı inancına sahip 18. yüzyıl iktisatçısı ve filozof David Hume bu hususu çok keskin bir şekilde dile getirmişti: Tanrı'ya gerçek anlamda saygı göstermenin tek yolu Tanrının varlığını göz ardı ederek ahlaklı davranmaktır.

Avrupa ateizminin tarihi –Lucretius'un *De rerum natura*'sında gördüğümüz Yunan ve Romalı kökenlerinden Spinoza gibi modern eleştirmenlere kadar– bir haysiyet ve cesaret dersi sunuyor. Ara sıra görülen hedonizm patlamalarından çok her insan hayatının acı sonuna (zira yazgılarımızı gözetleyen ve mutlu sonu garanti eden herhangi bir yüce merci yoktur) dair bir farkındalığın izlerini taşır

bu tarih. Aynı zamanda ateistler gerçekten kaçıktan değil, gerçeği kabul edip, gerçeğin içinde kendi yerini yaratıcı bir şekilde bulmaktan kaynaklanan bir sevinç anlayışını formüle ederler. Bu materyalist geleneği benzersiz kılan şey evrenin efendileri olmadığımıza, sadece çok daha büyük bir bütünün kaderin cilvelerine göre değişmeye açık birer parçası olduğumuza dair mütevazı farkındalıkla, hayatımızı yaşayış şeklimizin ağır sorumluluğunu almaya hazır oluşumuzu birleştirmesidir. Öngörülemez felaket tehditleri her yanda pusuya yatmış beklerken, günümüzde her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyduğumuz bir tutum değil midir bu?

Birkaç yıl önce Avrupa'da özel bir tartışma patlak verdi: Avrupa anayasasının hazırlık taslağında Hristiyanlık Avrupa mirasının temel öğelerinden biri olarak zikredilmeli miydi? Bir uzlaşma sağlanarak Hristiyanlığın yanı sıra Musevilik, İslam ve Antik zamanların mirası da eklendi buna. Ama modern Avrupa'nın en kıymetli mirası, ateizm mirası neredeydi? Modern Avrupa'yı benzersiz kılan şey, ateizmin herhangi bir kamusal görev için engel değil, tamamen meşru bir seçenek olduğu ilk ve tek uygarlık olmasıdır. Bu kesinlikle uğrunda mücadele vermeyi hak eden son derece belirgin bir Avrupa mirasıdır.

Gerçek bir ateist, kutsal değerlere saygısızlık içeren ifadelerle inananları şoke ederek kendi duruşunu yükseltme ihtiyacı hissetmez ama aynı zamanda Muhammed karikatürleri meselesini diğerlerinin inancına saygı çerçevesine indirgemeyi de reddeder. En yüce değer olarak başkalarının inancına saygı ancak şu iki şeyden biri anlamına gelebilir: ya diğerine üstten bakarak davranır ve yanılsamalarını mahvetmek için onları incitmekten çekiniriz ya da çoklu "hakikat rejimleri" tutumunu benimser, hakikate dair açık ısrarları şiddetli bir dayatma olarak bertaraf ederiz. Peki İslam'ı –diğer bütün dinlerle birlikte– saygılı ama yine de acımasız bir eleştirel analize tabii tutarsak ne olur? Müslümanlara gerçek anlamda saygı göstermenin tek yolu budur: onlara inançları için sorumluluk alan ciddi yetişkinler olarak davranmak.

Molto adagio – Andante

İDEOLOJİK BİR KATEGORİ OLARAK HOŞGÖRÜ

Politikanın Kültürelleştirilmesi

Günümüzde neden birçok sorun bir eşitsizlik, sömürü ya da adaletsizlik sorunu olarak değil de hoşgörü sorunu olarak algılanıyor? Önerilen çözüm neden özgürleşme, siyasi mücadele ya da hatta silahlı mücadele değil de hoşgörü? Akla ilk gelen cevap liberal çokkültürcünün temel ideolojik operasyonunda yatıyor: “politikanın kültürelleştirilmesi.” Siyasi farklar –eşitsizlik ya da ekonomik sömürünün şekillendirdiği farklar– “kültürel” farklar olarak, yani verili olan, üstesinden gelinemeyecek “yaşam biçimleri” olarak doğallaştırılıyor ve nötrleştiriliyor. Bu “yaşam biçimleri” sadece ve sadece hoş görülebilir. Bu Walter Benjamin’in sunduğu çerçevede bir tepkiyi gerektiriyor: *politikanın kültürelleştirilmesinden kültürün politikleştirilmesine geçmek*. Bu kültürelleşmenin sebebi Refah Devleti ya da çeşitli sosyal projelerin gerilemesi, başarısızlığa uğramasıdır. Hoşgörü bunların post-politik yedeğidir.¹

Politikanın kültürelleştirilmesine dair en başarılı formülü, günümüzdeki çatışmaların temel kaynağını “uygarlıklar çatışması”nda bulan siyaset bilimci Samuel Huntington önermişti: buna çağımızın “Huntington hastalığı” da diyebiliriz. Huntington’un ifade ettiği haliyle, Soğuk Savaş’ın sona ermesinden sonra “ideolojinin demir perdesi”nin

yerini “kültürün kadife perdesi” almıştır.² Huntington’ın karanlık “uygarlıklar çatışması” tahayyülü Francis Fukuyama’nın dünya çapında liberal demokrasi kisvesine bürünmüş parlak “tarihin sonu” tahayyülünün tam zıddı gibi görülebilir. Fukuyama’nın sözde-Hegelci “tarihin sonu” fikrine –olası en iyi toplumsal düzenin nihai formülü kapitalist liberal demokraside bulunmuştur, dolayısıyla daha fazla kavramsal gelişme için yer kalmamıştır; sadece üstesinden gelinmesi gereken ampirik engeller vardır³– Huntington’ın yirmi birinci yüzyıldaki temel politik mücadele olarak ortaya koyduğu “uygarlıklar çatışması”ndan daha tezat ne olabilir ki? *“Uygarlıklar çatışması” tarihin sonundaki politikadır.*

Bütün bir liberal tahayyülün dayandığı temel tezat, kültür tarafından yönetilen, tamamen içine doğdukları “yaşam-dünyası” tarafından belirlenenler ile sadece kültürlerinin “tadını çıkaran,” kültürün üstüne çıkıp seçim şansına sahip olanlar arasındaki tezattır. Bu bizi bir sonraki paradoksa ulaştırıyor: nihai barbarlık kaynağı kültürün kendisidir, insanı başka kültürlerle karşı hoşgörüsüz yapan doğrudan kültürel özdeşleşmedir. Buradaki temel tezat kolektif ve bireysel olan arasındaki çatışmadır: kültür tanımı gereği hem kolektif hem de tekildir, dar görüşlüdür, diğer kültürleri dışlar; halbuki –bir sonraki paradoks– birey evrenselidir, evrenselliğin alanıdır, tabii kendini tekil kültüründen uzaklaştırabildiği ve bu kültürün üzerine çıkabildiği ölçüde. Fakat her birey bir şekilde tekilleşmek, tekil bir “yaşam dünyası”nda ikamet etmek zorunda olduğu için, bu çözümsüzlüğü gidermenin tek yolu bireyi evrensel ve tekil, kamusal ve özel (burada “özel” hem ailenin güvenli cennetini hem de sivil toplumun devlet-dışı kamusal alanını –yani ekonomiyi– kapsar) olarak ikiye ayrılmasıdır.

Liberalizmde kültür varlığı sürdürür ama özelleşmiş olarak: norm ve kurallardan oluşan bir kamusal ağ olarak değil, bir yaşam biçimi, bir inançlar ve adetler kümesi olarak. Kültür böylece kelimenin tam anlamıyla bir tözsel dönüşüme uğrar: aynı inanç ve adetler kümesi, bir kolektifin bir araya getirici gücünden kişisel ve özel hususiyetle-

rin ifadesine dönüşür. Kültürün kendisinin barbarlık ve hoşgörüsüzlük kaynağı olduğunu düşünürsek, buradan ister istemez şu sonuç çıkar: hoşgörüsüzlük ve şiddetin üstesinden gelmenin tek yolu öznenin varlığını, evrensel özünü kültürden ayırmaktır; özne özü açısından *kulturlos* olmalıdır.⁴ Bu evrensel liberal özne ideolojisinin felsefi dayanağı Kartezyen öznedir, özellikle de Kartezyen öznenin Kantçı versiyonudur. Bu öznenin tekil kültürel/toplumsal köklerinden dışarı adım atmaya ve eksiksiz özerklik ve evrenselliğini ortaya koymaya muktedir olduğu varsayılır: Descartes'ın evrensel şüphe konumunun temelinde yatan deneyim tam da insanın kendi geleneğinin bize diğerlerinin "egzantrik" geleneği gibi gelen şeyden daha iyi olmadığına dair yaşanan "çokkültürcü" deneyimdir;

[...] üniversite yıllarımda bile bana şu ya da bu filozofun savunmadığı çok tuhaf ya da inanılması güç olan tahayyül edilebilecek hiçbir şeyin olmadığı öğretildi ve seyahatlerim esnasında da duyguları bizimkilere karşıt olanların illa da barbar ya da vahşi olmadığını, bizimki kadar büyük ya da hatta daha da büyük bir akla sahip olabileceklerini fark ettim.⁵

İşte bu yüzden Kartezyen bir filozof için etnik kökenler, ulusal kimlik ve benzeri şeyler *bir hakikat kategorisi değildir*. Kantçı terimlerle ifade edecek olursak, etnik kökenlerimiz üzerine düşündüğümüzde *aklı şahsi olarak kullanırız*, bu kullanım da koşullara bağlı dogmatik peşin varsayımlar tarafından sınırlandırılmıştır; yani aklın evrensel boyutunda ikamet eden özgür insanlar olarak değil "olgunlaşmamış" bireyler olarak davranırız. Kant ve Richard Roty arasındaki, bu kamusal ve özel ayırımına dair yaşanan çatışma pek dile getirilmemiştir ama yine de hayati bir önem taşır: ikisi de bu iki alanı keskin bir şekilde birbirinden ayırıyor ama birbirine zıt biçimlerde. Büyük çağdaş liberal (tabii öyle bir şey varsa) sayılan Roty'ye göre özel alan yaratıcılık ve dizginsiz hayalgücümüzün hakim olduğu ve ahlaki kaygıların (neredeyse)

askıya alındığı şahsi hususiyetlerimizin alanıdır, kamusal alan ise diğerlerini incitmemek için kurallara uymamız gereken toplumsal etkileşim alanıdır; başka bir deyişle özel olan ironinin, kamusal olan ise dayanışmanın alanıdır.

Fakat Kant için “uygar-dünya-toplumu”nun kamusal alanı, evrensel tekillik paradoksunu, tekil olanın aracılığını bir nevi kısa devre içinde es geçen ve doğrudan doğruya evrensel olana katılan tekil özne paradoksunu içerir. Kant’ın “Aydınlanma Nedir?”in o meşhur pasajında “özel”in karşıtı olarak “kamusal” ile kast ettiği şey budur. “Özel” olan toplumsal bağlara karşı kişinin kendi bireyselliği değil, insanın tekil özdeşleşmesinin toplumsal-kurumsal düzeninin ta kendisidir; “kamusal” ise insanın aklını kullanmasının uluslar-üstü evrenselliğidir. Buradaki temel “özgür düşün ama itaat et!” formülünün (bu formül tabii ki bir dizi sorun gündeme getiriyor zira toplumsal otoritenin “performatif” düzeyi ve performativitenin askıya alındığı özgür düşünce düzeyi arasındaki ayrıma dayanıyor) paradoksu bu nedenle şudur: insan “kamusal” alanın evrensel boyutuna kendi toplumsal özdeşleşmesinden çıkmış ya da hatta bu özdeşleşmeye tezat bir tekil birey olarak katılabilir – insan ancak radikal bir şekilde tekilken, toplumsal kimliklerin çatlaklarında gerçekten evrensel olabilir. Rorty’nin eleştirmeni olarak okunması gereken kişi Kant’tır. Aklın sınırlandırılmamış özgür kullanımını içeren kamusal alan tahayyülünde Kant, özgürleştirici evrensellik boyutunu insanın toplumsal kimlik sınırlarının, (toplumsal) varlığı içindeki konumunun *dışına* yerleştiriyor. Rorty’de eksik olan boyut budur.

Efektif Evrensellik

Bu liberal hoşgörü anlayışını sorunsallaştırmak ve sürdürdüğü şiddeti somutlaştırmak hiç zor değil. Birincisi, bu anlayış gerçek anlamda evrensel, *kulturlos*, kültürden-bağımsız değildir. Ayrıca, toplumlarımızda,

temel liberal kategorilere (özerklik, kamusal faaliyet, rekabet) eril bir ton kazandıran ve kadınları aile dayanışmasının özel alanına havale eden toplumsal cinsiyete dayalı bir iş bölümü halen hakim olduğu için, liberalizm özel ve kamusal arasında yaptığı ayrım çerçevesinde eril tahakkümü besler. Dahası özerklik ve bireysel özgürlüğü kolektif dayanışma, bağ, diğerlerine karşı sorumluluk ve insanın kendi toplumunun adetlerine saygı gösterme görevi gibi şeylerden daha üstün gören tek kültür, modern Batılı kapitalist kültürdür. Liberalizm böylece belli bir kültüre ayrıcalık tanır: modern Batılı kültüre. Seçim özgürlüğüne gelince, liberalizm yine baskın bir taraf tutuşun damgasını taşır. Klitoris sünneti, çocuk gelinler, bebek katli, çok eşlilik ve ensest meselelerinde görüldüğü gibi, diğer kültürlerin bireylerine seçim özgürlüğü tanımadığında, hoşgörüsüzdür. Fakat liberal toplumlarımızda mesela kadınları cinsellik piyasasında rekabet edebilmek için estetik ameliyat, kozmetik implantlar ve Botoks gibi operasyonlara zorlayan muazzam baskıları göz ardı eder.

Liberal “özgür seçim” fikri bu nedenle hep bir çıkmaza sürüklenir. Eğer özne bunu istiyorsa içine doğduğu dar görüşlü geleneği seçebilir ama önce kendisine alternatifler sunulmalı ve sonra bunlar arasında özgür bir seçim yapmalıdır. Ama öte yandan Amiş yetişkinlere biçimsel olarak özgür seçim şansı tanınır ama seçim yaparken kendilerini içinde buldukları koşullar bu seçimi özgür olmaktan çıkarır. Gerçek bir seçim özgürlüğüne sahip olmaları için diğer bütün seçenekler konusunda bilgilendirilip eğitilmeleri gerekir. Ama bunu yapmanın tek yolu da onları Amiş cemaatine gömülü olmaktan çıkarıp Amerikanlaştırmaktır.

Peçeli Müslüman kadınlara yönelik standart liberal tutumun sınırları da burada açıkça görülüyor. Eğer kocaları ya da aileleri tarafından dayatılmıyorsa ve kendi özgür seçimleriye, kadınların peçe takmasına izin veriliyor. Fakat bir kadın özgür bir bireysel seçim olarak, mesela kendi ruhsallığını gerçekleştirmek için peçe taktığında, peçe

takmanın anlamı tamamen değişir. Bu artık Müslüman toplumuna ait olmanın bir işareti değil, kendi hususi bireyselliğinin ifadesidir. Buradaki fark köyünde ezelden beri Çin yemeği yendiği için Çin yemeği yiyen bir Çinli çiftçi ile bir Çin lokantasında yemek yemeye karar veren bir Batılı megapolis sakini arasındaki farkla aynıdır. İşte bu yüzden seküler, seçime dayalı toplumlarımızda katı bir dinsel aidiyeti muhafaza edenler ikincil konumdadır. İnançlarını muhafaza etmelerine izin verilse bile, bu inanç tuhaf hususi tercih ya da seçimleri olarak “hoş görülür.” İnançlarını kendilerine ifade ettiği anlamıyla kamusal olarak ortaya koydukları anda “köktendincilik”le suçlanırlar. Bu da şu anlama gelir: Batılı “hoşgörülü” çokkültürcü anlamda “özgür seçim sahibi özne” ancak insanın tekil bir “yaşam-dünyası”ndan, kendi köklerinden kopmasını sağlayan son derece şiddetli bir sürecin sonucunda ortaya çıkar.

Kendi kültürel arka planımızın koşullara bağlı olduğunu bize tecrübe ettiren bu şiddetli sürecin son derece özgürleştirici yönünü de aklımızda tutmalıyız. Avrupada Liberalizm’in Katolik ve Protestanlar arasındaki Otuz Yıl Savaşları felaketinden sonra ortaya çıktığını da unutmayalım. Liberalizm, temel dinsel bağlılıkları açısından farklı olan insanların nasıl bir arada yaşayabileceği sorusuna verilen bir cevaptı. Bu soru yurttaşlardan, çeşitlilik gösteren dinleri lütuf edencesine hoş görmekten, geçici bir ödün olarak hoşgöründen daha fazlasını talep ediyordu. Diğer dinlere, en derin dinsel inançlarımıza *rağmen* değil, bu inançlardan ötürü saygı duymamızı talep ediyordu – diğerlerine saygı gerçek inancın kanıtıdır. Bu tavır sekizinci yüzyılda yaşamış büyük Müslüman entelektüel Ebu Hanife tarafından çok iyi ifade edilmişti: “Toplumdaki görüş farklılıkları İlahi merhamet işaretidir.”⁶ İnsanın kendi kimliğini koşullara bağlı ve söylemsel olarak “inşa edilmiş” bir şey olarak tecrübe etmesi ancak bu ideolojik uzam içinde mümkün olabilir. Uzun lafın kısıası, felsefi olarak, Kartezyen özne olmadan Judith Butler ya da toplumsal cinsiyetin performatif olarak icra edildiğine dair

teorisi de olmazdı. Liberal çokkültürcülüğü neyle suçlarsak suçlayalım en azından “özcülük-karşıtı” olduğunu kabul etmemiz gerekir: özcü *ve dolayısıyla da yanlış* olduğu düşünülen şey liberalizmin barbarsı Öteki’sidir. Köktencilik tarihsel olarak koşullandırılmış, koşullara bağlı özellikleri “doğallaştırır” ya da “özselleştirir.” Modern Avrupalılar için diğer uygarlıklar kendi özgün kültürlerine hapsolmuşlardır, modern Avrupalılar ise esnektir, varsayımlarını sürekli değiştirirler.

“Post-kolonyal” eleştirmenler liberalizmin kendi sınırlarına karşı duyarlı olmadığını vurgulamayı severler: liberalizm insan haklarını savunurken kendi versiyonunu diğerlerine dayatmaya çalışır. Fakat, insanın kendi sınırlarına karşı öz-düşünümsel duyarlılığı liberalizmin savunduğu özerklik ve rasyonellik çerçevesinde mümkün olabilir. Elbette Batı’daki durumun bir bakıma daha kötü olduğu çünkü Batı’da baskının silindiği ve özgür seçim olarak maskelendiği iddia edilebilir. (Neden şikayet ediyorsun? Bunu yapmayı SEN seçtin.) Bizim seçim özgürlüğümüz aslında, genelde, uğradığımız baskı ve sömürüye biçimsel olarak rıza gösterme jestimiz olarak işlev görüyor. Fakat Hegel’in bize verdiği, biçimin önemli olduğu yönündeki ders burada önem arz ediyor: biçim başlı başına bir özerkliğe ve etkinliğe sahiptir. Dolayısıyla, klitoris sünnetine ya da çocuk yaşta evlenmeye zorlanan bir Üçüncü Dünya kadınıyla, acı verici estetik ameliyatı “seçmekte özgür” olan bir Birinci Dünya kadınına karşılaştırdığımızda, özgürlüğün biçimi önemlidir; eleştirel düşünce için bir alan açar.

Dahası, diğer kültürleri hoşgörüsüz ya da barbarca bularak bir kenara atmanın karşıtı olarak o kültürlerin üstünlüğünü kabul etmek de çok kolaycı bir şeydir. Hindistan’da kaç İngiliz sömürgecinin, rasyonellik saplantısı ve maddi servet saplantısı yüzünden Batı’da ulaşamadığımız Hindu tinselliğinin derinliğine hayran olduğunu hatırlayın. Batı liberalizminin geleneksel öğelerinden biri de Öteki’ni daha ahenkli, organik, daha az rekabetçi ve tahakkümden ziyade işbirliğine dayalı bir yaşam sürdüğü için yüceltmek değil midir? Buna bağlı bir

operasyon daha var: Öteki'nin kültürüne "saygı" adına baskıyı görmezden gelmek. Burada seçim özgürlüğü bile saptırılmış bir şekilde dile getiriliyor: o insanlar -dulların yakılmasını da içeren- yaşam biçimlerini kendileri seçmişlerdir ve bize ne kadar feci ve iğrenç de gelse onların seçimine saygı duymalıyız.

Liberalizme getirilen "radikal" post-kolonyal eleştiri böylece, sahte evrensellığı kınayan, kendini evrensel-nötr gibi sunan bir konumun aslında belli (heteroseksüel, eril, Hristiyan) bir kültüre ayrıcalık tanıdığını gösteren standart Marksist seviyede kalıyor. Daha kesin bir dille söylersek, bu tutum özcülük-karşıtı, standart postmodern konumun içinde zaten vardır: burada Foucault'nun cinselliğin bir cinsel pratikler çokluğu tarafından üretildiği yönündeki kavrayışının politik versiyonu ile karşı karşıyayız; burada insan haklarının taşıyıcısı olan "insan," yurttaşlığı somutlaştıran bir dizi siyasi pratik tarafından yaratılır. İnsan hakları, Batı emperyalizmi ve tahakkümünün, askeri müdahale ve neo-kolonyalizmin somut politikalarını maskeleyen ve meşrulaştıran bir sahte ideolojik evrensellik olarak ortaya çıkar. Soru: bir eleştiri oluşturmaya yeterli midir bu?

Marksist semptomatik okuma, insan hakları kavramına burjuva bir tını veren o belirgin içeriğin ne olduğunu ikna edici bir şekilde gösterebilir: evrensel insan hakları aslında beyaz erkek mülk sahiplerinin piyasada özgürce hareket edebilme, işçileri ve kadınları sömürebilme ve aynı zamanda da siyasi tahakküm kurma hakkıdır. Fakat evrensel biçimi ele geçiren o belirgin içeriği tespit etmek hikayenin sadece yarısıdır. Hikayenin diğer, hayati önemdeki yarısı, çok daha zor, tamamlayıcı bir soru sormayı içerir: evrensellik biçiminin nasıl ortaya çıktığı sorusu. Soyut evrensellik nasıl ve hangi spesifik tarihsel koşullar altında bir (toplumsal) "yaşam gerçeği" haline gelebilir? Bireyler hangi koşullar altında kendilerini evrensel insan haklarının öznesi olarak tecrübe ederler? Marx'ın meta fetişizm analizinin vurgusu budur: mal değiş tokuşunun hakim olduğu bir toplumda birey-

ler gündelik hayatlarında karşılaştıkları nesnelerin yanı sıra kendilerine de soyut evrensel kavramların koşullara bağlı tecessümleri olarak bakarlar. Olduğum şey –somut toplumsal ya da kültürel arka planım– “koşullara bağlı” ve değişken bir şey olarak tecrübe edilir çünkü nihayetinde beni tanımlayan şey evrensel düşünme ve/veya çalışma kapasitesidir. Arzumu tatmin edebilecek her nesne “koşullara bağlı” bir şey olarak tecrübe edilir çünkü arzum, arzumu tatmin edebilecek –ama asla tam olarak tatmin edemeyecek– nesneler çokluğuna hiç aldırış etmeyen soyut biçimsel bir kapasite olarak algılanır. Modern “meslek/uzmanlık” anlayışı kendimi doğrudan doğruya “toplumsal rolü” içine doğmamış bir birey olarak tecrübe ettiğimi ima eder. Ne olacağım değişken toplumsal koşullara ve benim özgür seçimeime bağlıdır. Bu anlamda çağdaş bireyin bir mesleği/uzmanlığı vardır. Elektrikçi, profesör ya da garsondur. Ama ortaçağdaki bir serfin mesleği gereği çiftçi olduğunu iddia etmek anlamsızdır. Buradaki hayati nokta yine şudur: mal alışverişi ve küresel pazar ekonomisinin spesifik toplumsal koşullarında “soyutlama,” fiili toplumsal hayatın doğrudan bir özelliği haline gelir. Somut bireylerin davranış biçimlerini, kendi yazgıları ve toplumsal çevreleriyle ilişki kurma biçimlerini etkiler. Marx, Hegel’in, evrenselliğin ancak bireyler varlıklarının çekirdeğini kendi toplumsal durumlarıyla tamamen özdeşleştirmediklerinde “başlı başlına” bir şeye dönüştüğü yönündeki kavrayışını paylaşıyor. Buna eşlik eden bir durum da şudur: bu bireyler kendilerini daima bu durum içinde “yersiz” hissederek; evrenselliğin somut, efektif varlığı büyük küresel binada kendine uygun bir yer bulamayan bireyler üretir. Belli bir toplumsal yapı içinde evrensel olan ancak uygun bir yere sahip olmayan bireylerde “başlı başına” bir şeye dönüşür. Soyut bir evrenselliğin ortaya çıkması, fiili varoluşa girme şekli bu nedenle bir şiddet içerir: daha önceden var olan organik bir dengeyi şiddetli bir şekilde sarsar.

Siyaseten doğrucu solcu eleştirmenlerin sık sık yaptığı gibi, evrensel yasal biçim ile aslında bu biçimi sürdüren belli çıkarlar arasındaki

uçuruma dair eski Marksist tespiti yapmak artık yeterli değil. Biçimin asla “sadece” biçim olmayıp toplumsal yaşamın maddesel bünyesinde izler bırakan kendi dinamiğine sahip olduğuna dair Claude Lefort ve Jacques Rancière gibi teorisyenlerin ürettiği karşı-argüman tamamen geçerlidir.⁷ Ne de olsa, burjuvazinin “biçimsel” özgürlüğü sendikalardan feminizme kadar bir dizi tamamen “maddi” politik talep ve pratiği harekete geçirir. Rancière, insan hakları ve siyasi özgürlük söylemine sahip biçimsel demokrasi ile sömürü ve tahakküm gerçeği arasında bir uçurum olduğu yönündeki Marksist kavrayışın radikal *müphemliğini* haklı olarak vurguluyor. “Görünüşteki” eşitlik-özgürlük ile ekonomik ve kültürel farklılıkları içeren toplumsal gerçeklik arasındaki bu uçurum iki şekilde yorumlanabilir: evrensel haklar, eşitlik, özgürlük ve demokrasinin somut toplumsal içeriğin, yani sömürü ve sınıf tahakkümü evreninin gerekli fakat yanılmalı ifadesi olduğunu söyleyen standart semptomatik yorum ya da égaliberté, “görünümünün” sadece bir “görünüm” *olmakla kalmayıp*, başlı başına bir güce sahip olduğunu söyleyen, buradaki “gerilimi” de gören çok daha sarsıcı yorum. Bu güç de bu “görünüm”ün, fiili sosyo-ekonomik ilişkileri ilerici bir şekilde “politikleştirerek” yeniden ifade etmesine imkan tanır: Kadınlar neden oy kullanamamış? İşyerindeki koşullar neden kamusal politik değerlendirmenin dışında tutulsun ki? Ve benzeri... Burada Levi-Strauss’un o eski “sembolik etki” kavramını kullanmaktan kendimi alıkoyamıyorum: égaliberté görünümü sembolik bir kurgudur ve bu haliyle bir fiili etkinliğe sahiptir. Bunu farklı bir gerçekliği gizleyen bir yanılzamaya indirgeme yönündeki kinik eğilime karşı koymak gerekiyor. Aksi taktirde “biçimsel” burjuva özgürlüğüyle dalga geçen o eski Stalinist iki yüzlülüğün tuzağına düşeriz: eğer sadece biçimseldiyse ve gerçek güç ilişkilerini etkilemiyorduyse o halde Stalinist rejim bunun yaşamasına neden izin vermedi? Bundan neden o kadar korktu?

Herhangi bir teorik –ve aslında etik, politik ve Badiou’nun gösterdiği gibi, estetik– mücadelenin kilit noktası *tekil bir yaşam-*

*dünyasından evrenselliğin ortaya çıkmasıdır. Tekil, koşullara bağlı bir yaşam-dünyasına dayandığımız, bu nedenle de bütün evrenselliklerin ister istemez bu yaşam-dünyasının rengini taşıyacağı ve bu dünyaya yerleşeceği yönündeki klişe tersine çevrilmelidir. Hakiki keşif anı, dönüm noktası gerçekten evrensel olan bir boyut *tekil bir bağlam içinde patlak verip “kendi-içinde” bir şeye dönüştüğünde ve doğrudan doğruya evrensel bir şey olarak tecrübe edildiğinde* yaşanır. Kendi-içinde-evrensellik tekil bağlamın dışında ya da ötesinde değildir: o bağlamın içine işlenmiştir. O bağlamı içeriden bozar ve sarsar, böylece de tekilin kimliği tekil ve evrensel yönleri bölünür. Marx, Homeros örneğinde gerçek sorunun, destanların erken Yunan toplumundaki kökenlerini açıklamak değil, bu destanların kökleri açıkça tarihsel bağlamlarında yatmasına karşın tarihsel kökenlerini nasıl aşıp bütün çağlara seslenebildiğini açıklamak olduğunu zaten belirtmişti. Bir sanat eserinin mükemmelliğine dair en temel yorumbilimsel test herhalde orijinal bağlamından koparıldığında da hayatta kalabilme yetisidir. Gerçek büyük sanatı, her çağ yeniden icat ve keşfeder. Bir romantik Shakespeare bir de gerçekçi Shakespeare vardır.*

Richard Wagner’in operaları bunun bir örneğini daha sunuyor. Son zamanlarda yapılan tarihselci çalışmalar çeşitli Wagner karakterleri ve temalarının bağlamsal “gerçek anlamını” ortaya çıkarmaya çalışıyor: soluk benizli Hagen aslında mastürbasyon yapan bir Yahudi’dir; Amfortas’ın yarası aslında frengidir, vesaire. Bu argümana göre Wagner o zamanlar herkesçe bilinen tarihsel kodları harekete geçiriyordu: biri tökezlediğinde, çatlak ve yüksek bir sesle şarkı söylediğinde ya da sinirli hareketler yaptığında “herkes” bunun bir Yahudi olduğunu biliyordu. Bu nedenle *Siegfried*’daki Mime bir Yahudi karikatürüdür. Frenginin temsili olan bir “kötü” kadınla ilişkiye girmek sonucunda bir hastalığa yakalanmak 19. yüzyılın ikinci yarısında adeta saplantılı bir düşünceydi, bu yüzden Amfortas’ın Kundry’den frengi kapıldığı herkes için açıktı. Bu tip okumalardaki ilk sorun, doğru da

olsalar bu yolla elde edilen kavrayışların eserin geçerli bir kavranışına pek katkıda bulunmamasıdır. Tam aksine, tarihselci klişeler bizim sanatla temasımızı bulanıklaştırabilir. *Parsifal*'i tam anlamıyla kavrayabilmek için eserin bu tip tarihsel detaylardan *soyutlanması* ve en başta içine yerleştirildiği bağlamdan çıkarılması gerekir. *Parsifal*'in biçimsel yapısında, orijinal bağlamının dışında başka bağlamlara oturtulmasına imkan tanıyan daha fazla hakikat vardır. Wagner'in büyük eleştirmeni Nietzsche böyle bir bağlamdan-çıkarma hamlesini gerçekleştirip, yeni bir Wagner figürü öneren ilk kişiydi: Wagner artık Cermen mitolojisinin, destansı bir ihtişamın şairi değil, "minyatürist" Wagner'di, histerik feminenliğin, kırılğan geçişlerin, burjuva ailesi dekandasının Wagner'iydi.

Aynı şekilde Nietzsche de yirminci yüzyıl boyunca defalarca yeniden icat edilmişti: muhafakazar-kahramansı-proto-faşist Nietzsche, Fransız Nietzsche'ye, sonra da kültürel çalışmaların Nietzsche'sine dönüştü. İkna edici tarihsel analizler Nietzsche'nin teorisinin kendi tekil siyasi deneyimine nasıl gömülü olduğunu kolayca gösterebilir. Nietzsche'nin "köleler ayaklanması"na karşı düşmanca saldırısını Paris Komünü tetiklemişti. Ama bu, Deleuze ve Foucault'nun "bağlamından çıkarılmış" Fransız Nietzsche'sinde "tarihsel açıdan doğru" Nietzsche'den daha fazla hakikat olduğu gerçeğiyle hiçbir şekilde çelişmez. Buradaki argüman sadece pragmatik değildir. Burada vurgulanması gereken şey Deleuze'ün Nietzsche okumasının daha üretken olduğu değil, daha ziyade, Nietzsche'nin düşüncesinin temel evrensel çerçevesiyle tekil tarihsel bağlamı arasındaki gerilimin Nietzsche'nin düşüncesinin yapısına işlemiş olduğu, kimliğinin bir parçası olduğudur; tıpkı insan haklarının evrensel biçimi ile ortaya çıktıkları tarihsel andaki "gerçek anlamları" arasındaki gerilimin bu hakların kimliğinin bir parçası olması gibi.

Soyut evrenselliğin içerdiği belli bir taraflılığı su yüzüne çıkarmayı hedefleyen standart Marksist yorumbilim bu nedenle tam zıddıyla desteklenmelidir: kendini tekil bir konum olarak sunan şeyin ev-

renselliğini ortaya çıkaran tam anlamıyla Hegelci bir prosedürle. Yine, Marx'ın 1848 Fransız Devrimi'nde muhafazakar cumhuriyetçi Düzen Partisi'nin "anonim Cumhuriyet krallığı" altında iki kraliyetçi grubunun, Orléancılar ve Meşrutiyetçiler'in koalisyonu olarak işlev gördüğüne dair analizine bakmakta fayda var.⁸ Düzen Partisi'nin parlamentodaki temsilcileri kendi cumhuriyetçiliklerini alaycı bir taklit olarak algılıyorlardı: parlamentodaki tartışmalarda sürekli kralcı dil sürçmeleri üretiyorlar ve gerçek amaçlarının kraliyeti tekrar kurmak olduğunu göstermek için Cumhuriyet'le alay ediyorlardı. Farkında olmadıkları şey, kendi yönetimlerinin gerçek toplumsal etkisi konusunda kendilerinin de kandırıldığıydı. Aslında yaptıkları şey, o çok nefret ettikleri burjuva cumhuriyetçi düzeninin koşullarını (mesela özel mülkiyetin güvenliğini garanti altına alarak) tesis etmekten ibaretti. Yani bu kişiler cumhuriyetçi maskeler takmış kraliyetçiler (kendilerini böyle tecrübe etseler de) değildi. Gerçek toplumsal rollerini maskeleyen aldatıcı bir ön cephe işlevi gören şey, kendi içlerindeki kraliyetçi inancın ta kendisiydi. Kısacası, samimi kraliyetçilikleri, kamusal olarak sergiledikleri cumhuriyetçiliklerinin gizlenen hakikati olmak bir yana, fiili cumhuriyetçiliklerinin fantazmatik desteği idi. Faaliyetlerinin ardındaki tutkuyu sağlayan şey tam da bu kraliyetçilikleriydi.

Hegel'in "Aklın Kurnazlığı" derken bize verdiği ders tam da bu değil midir? Tekillik tabii ki evrenselliği maskeleyebilir. 1848'in Fransız kraliyetçileri Aklın Kurnazlığı'nın kurbanlarıydılar, kendi kraliyetçi amaçlarının peşinden giderken evrensel (kapitalist-cumhuriyetçi) çıkarlara hizmet ettiklerinden bihaber diler. Hegel'in evrensel boyutu göremeyen, dolayısıyla da kahramanlık nedir bilmeyen *valet de chambre*'ları gibiydiler. Daha genel anlamda, bir kapitalist birey kendi çıkarı için faaliyette bulunduğunu düşünür ve evrensel sermayenin gittikçe genişleyen yeniden üretimine nasıl hizmet ettiğini göz ardı eder. Her evrenselliğin zedeleyici bir tekil içeriğin etkisine maruz kalması gibi, her tekil konum da (bu konumun altını oyan) gizli bir evrenselli-

ğin etkisini taşır. Kapitalizm sadece “kendi içinde” evrensel değildir, bütün tekil yaşam dünyalarının, kültür ve geleneklerin altını oyan, bunları boydan boya kesen ve kendi girdabına hapseden fiili aşındırıcı bir güç olarak “kendisi için” evrenseldir. “Bu evrensellik gerçek midir yoksa bazı tekil çıkarların maskesi midir?” diye sormak anlamsızdır. Bu evrensellik, evrensellik olarak, bütün tekil içeriğe aracılık eden ve bu içeriği yok eden negatif güç olarak fiilen mevcuttur.

Liberalizmin *kulturlos* evrensellik iddiasındaki hakikat anı budur: ideolojisi liberalizm olan kapitalizm aslında evrenseldir, artık bir tekil kültür ya da “dünyaya” bağlı değildir. Badiou’nun bir süre önce çağımızın *dünyadan yoksun* olduğunu iddia etmesinin nedeni de buydu: kapitalizmin evrenselliği, kapitalizmin bir “uygarlığın,” belli bir kültürel-sembolik dünyanın değil, Asya değerleriyle olduğu gibi bütün değerlerle de işleyebilen tamamen tarafsız bir ekonomik-sembolik makinenin adı olmasında yatmaktadır. Bu anlamda Avrupa’nın dünya çapındaki zaferi kapitalizmin mağlubiyeti, kendi kendini silişidir. Kapitalizmle Avrupa arasındaki göbek bağı kesilmiştir. Kapitalizmin gizli Avrupa taraftarlığını gün ışığına çıkarmaya çalışan Avrupa-merkezcilik eleştirileri burada yeterli olmuyor: kapitalizmin sorunu gizli Avrupa-merkezciliği değil, *gerçekten evrensel* olmasıdır, tarafsız bir toplumsal ilişkiler ağı olmasıdır.

Aynı mantık özgürleşme mücadeleleri için de geçerli: çaresizce kendi kimliğini savunmaya çalışan tekil kültür, tam merkezinde aktif olan evrensel boyutu, yani tekil (kimlik) ile tekili içeriden istikrarsızlaştıran evrensel arasındaki uçurumu bastırmak zorundadır. “Kültürümüzü rahat bırakın” argümanının işe yaramamasının nedeni de budur. Her tekil kültür içinde bireyler *acı çeker*, kadınlar kloris sünneti olmaya zorlandıklarında *protesto ederler* ve *kültürün bağnaz sınırlarına karşı yapılan bu protestolar evrenselliğin bakış açısından formüle edilir*. Gerçek evrensellik bütün farklılıkların ötesinde bütün uygarlıkların aynı temel değerleri vesaire paylaştığına dair o derin-

likli his değildir: *gerçek evrensellik negativite deneyimi olarak, tekil bir kimliğin kendi kendine yetmezliği olarak ortaya çıkar (kendini gerçekleştirebilir)*. Devrimci dayanışmanın formülü “hadi farklılıklarımızı hoş görelim” değildir, bir uygarlıklar antlaşması değil, uygarlıkları kat eden bir mücadele antlaşmasıdır: her uygarlıkta o uygarlığın kimliğini içeren sarsan, baskıcı özüne karşı savaşan güçler arasındaki bir antlaşmadır. Bizi birleştiren şey aynı mücadeledir. Bu yüzden daha iyi bir formül şu olurdu: farklılıklarınıza rağmen, kendimizi içinde bulduğumuz temel antagonizmayı ya da antagonistik mücadeleyi tespit edebiliriz, öyleyse hadi *hoşgörüsüzlüğümüzü* paylaşalım ve aynı mücadelede güçlerimizi birleştirelim. Başka bir deyişle, özgürleşme mücadelesinde el ele verenler kimliğini koruyan kültürler değil, her kültürün ortak bir mücadelede bir araya gelen baskı, sömürü ve acıdan mustarip öğeleri, “hiçbir şeyin parçası olmayan parçalar”dır.

Primo Levi’ye sık sık kendisini temelde bir Yahudi olarak mı yoksa bir insan olarak mı gördüğü sorulmuştu. Levi genellikle bu iki seçenek arasında gidip gelirdi. Bunun bariz çözümü –tam anlamıyla bir Yahudi olarak bir insan olduğunu, yani insanın evrensel insanlığa kendi tekil etnik özdeşleşimi aracılığıyla katıldığını söylemek– burada işe yaramıyor. Buradaki tek tutarlı çözüm Levi’nin hasbelkader Yahudi olan bir insan olduğunu söylemek değil, tam da ve ancak *Yahudiliği* konusunda huzursuz olduğu ya da Yahudiliğiyle tam olarak özdeşleşemediği sürece insan olduğunu (insanlığın evrensel işlevine “kendi adına” katıldığını) söylemektir: “Yahudi olmak” Levi için bir sorundu, kabul edilmiş bir gerçek ya da inzivaya çekilebileceği güvenli bir cennet değildi.

Acheronta movebo: Cehennemsi Bölgeler

Evrenselliğe direnen tekil etnik öz, yani “yaşam-dünyamız” alışkanlıklardan oluşur. Ama alışkanlık nedir? Her kanuni düzen ya da açık bir normatifliğe

sahip her düzen, bize açık normlarla nasıl ilişki kuracağımızı söyleyen karmaşık bir gayriresmi kurallar ağına yaslanmalıdır; normları nasıl uygulamalıyız, ne ölçüde “ciddiye” almalıyız ve bu normları nasıl, ne zaman göz ardı etmemize izin verilir ve hatta göz ardı etmemiz beklenir? Bu gayri-resmi bilgiler alışkanlığın alanını oluşturur. Bir toplumun alışkanlıklarını bilmek, açık normlarının nasıl uygulanacağını, ne zaman kullanılıp ne zaman kullanılmayacağını, ne zaman ihlal edileceğini, sunulan bir seçeneğin ne zaman kullanılmayacağını, ne zaman bir şeyi aslında yapmak zorundayken sanki özgür seçimimizle yapar gibi görüneceğimizi (potlaçta olduğu gibi) söyleyen üst-kuralları bilmek demektir. Geri çevrilmek üzere sunulan bütün o kibar teklifleri düşünün: böyle teklifleri reddetmek bir “alışkanlık”tır ve bu teklifleri kabul eden kişiler kaba saba bir hata yapmış olurlar. Aynı şey *doğru seçimi yapmamız şartıyla* bir seçim şansının sunulduğu birçok siyasi durum için de geçerli: bize ciddi ciddi hayır diyebileceğimiz hatırlatılır ama bu teklifi geri çevirmemiz ve coşkulu bir şekilde evet dememiz beklenir.

Totaliter rejimlerin stratejilerinden biri de kanuni düzenlemeleri (ceza kanunlarını) eğer ciddiye alınırlarsa *herkesin* bir şeylerden suçlu olacağı kadar acımasız yapmaktır. Ama sonra bu kanunların eksiksiz uygulanışı geri çekilir. Böylece rejim merhametli görünebilecektir: “Görüyorsunuz işte, eğer isteseydik hepinizi hapse atıp tutuklayabilirdik ama korkmayın biz merhametliyiz...” Rejim böylece bir yandan da tebaasını disipline etmek için kalıcı bir tehdit savurmuş olur: “Bizimle çok fazla oynamayın, unutmayın ki istediğimiz an sizi...” Eski Yugoslavya’nın ceza kanununda, yazarları ve gazetecileri yargılamak için her zaman kullanılabilen meşhur 133. Madde vardı. Sosyalist devrimin başarılarını yanlış aktaran ya da politik, toplumsal ya da başka herhangi bir konuyu ele alış şekli itibarıyla *halk arasında gerilim ve huzursuzluğa yol açabilecek* bütün metinler bu maddeyle suçlu ilan edilebiliyordu. Bu son kategori sonsuzca esnek olmakla kalmıyor, ayrıca çok kullanışlı bir şekilde kanunun kendisini ifade ediyor: iktidardakilerin sizi

suçlaması *halk arasında gerilim ve huzursuzluğa yol açtığının* başlı başına kanıtı değil midir zaten? O yıllarda bir Sloven politikacıya bu kanunu nasıl meşrulaştırdığını sormuştum. Gülümsedi, göz kırptı ve şöyle dedi: “Bizi rahatsız edenleri kafamıza göre disipline edebileceğimiz bir araca ihtiyacımız var.” Burada potansiyel mutlak suçluluk (yaptığınız her şey suç *olabilir*) ile merhamet (huzur içinde hayatınızı yaşamanıza izin verilmesi masumiyetinizin kanıtı ya da sonucu değil, iktidardakilerin merhamet ve iyi niyetinin, “hayatın gerçeklerini anlamalarının” bir kanıtıdır) çakışıyor. Bu da totaliter rejimlerin birer merhamet rejimi olduğuna dair bir kanıt daha sunuyor bize: kanunun ihlal edilmesini hoşgörürler çünkü toplumsal hayatın çerçeveleri dahilinde kanunları çiğnemek, rüşvet vermek ve dolandırmak hayatta kalmanın koşullarıdır.

Rusya’da Sovyet-sonrası Yeltsin yönetimi esnasında geçirilen katolik yılların nedeni bu düzeyde tespit edilebilir: yasal kanunlar bilinmesine ve Sovyetler Birliği zamanındakiyle neredeyse aynı olmasına rağmen bütün bir toplumsal yapıyı ayakta tutan yazılı olmayan, gizli kurallar ağı parçalanmıştı. Sovyetler Birliği’nde hastanede daha iyi tedavi görmek ya da yeni bir daire istiyorsanız, yetkililere karşı bir şikayetiniz varsa, mahkemeye çağırılırsanız, çocuğunuzun en iyi okullara kabul edilmesini istiyorsanız, eğer bir fabrika müdürü devlet için çalışan müteahhitlerden ham maddeleri zamanında istiyorsa herkes ne yapılması gerektiğini bilirdi. Kime gidileceğini, kime rüşvet verileceğini, ne yapıp ne yapamayacağınızı herkes bilirdi.

Sovyet iktidarının çökmesinden sonra sıradan insanların gündelik hayatlarındaki en sinir bozucu yönlerden biri de bu yazılı olmayan kuralların bulanıklaşmasıydı. İnsanlar ne yapacaklarını, nasıl tepki vereceklerini, açık yasal düzenlemelerle nasıl bir ilişki kuracaklarını, neyi göz ardı edeceklerini, rüşvetin nerede işe yarayacağını bilmiyorlardı. Organize suçun işlevlerinden biri de “aşlının yerini alan” bir hukuk sağlamaktı: eğer küçük bir işletmeniz vardıysa ve müşteriler borcunu ödemiorduysa koruyucu mafyanıza giderdiniz, o da sorunu çözerdi zira

devletin kanuni sistemi yetersizdi. Putin rejimi altında ulaşılan istikrar büyük ölçüde bu yazılı olmayan kuralların yeniden şeffaflaşmasına bağlıydı: insanlar toplumsal etkileşimin karmaşık ağında nasıl yol alacaklarını tekrar öğrenmişlerdi.

Bu durum, en temel düzeyde sembolik etkileşimin “boş jestlerden,” yani geri çevrilmek üzere sunulan tekliflerden oluştuğunun altını çiziyor. Brecht öğretici oyunlarında, bilhassa da *Der Jasager*’de bu özelliği çok iyi ifade ediyor: oyunda genç çocuktan her durumda yazgısı olacak şeyi –vadiye atılmak– kabul etmesi isteniyor. Öğretmenin çocuğa açıkladığı gibi, kurbanı yazgısını kabul edip etmediğini sormak adettendir ama kurbanın evet demesi de adettendir. Bir topluma ait olmak şu paradoksal hususu içerir: her birimizden bize dayatılan şeyi özgürce kucaklamamız ve benimsememiz istenir. Ülkemizi ya da ailemizi *hepimiz* sevmek zorundayız. Zaten mecburi olanı özgür bir şekilde isteme ya da seçme özgürlüğü yokken böyle bir özgürlük varmış gibi yapma paradoksu boş sembolik harekete, reddedilmek üzere sunulan bir harekete –bir teklife– sıkı sıkıya bağlıdır.

Gündelik adetlerimizde de çok benzer bir yan yok mu? Japonya’da işçilerin her yıl kırk gün tatil yapma hakkı var. Fakat bu hakkı tam olarak kullanmamaları bekleniyor: gizli anlaşma bunun en fazla yarısının kullanılabileceğini söylüyor. John Irving’in *A Prayer for Owen Meany*’sinde küçük Owen, en yakın arkadaşı, anlatıcı John’un annesini kazara öldürdüğünde elbette fena halde üzülüyor. Ne kadar üzüldüğünü göstermek için John’a en değerli varlığı olan beyzbol kartlarını hediye ediyor. John’un hassas babası Dan ise yapması gerekenin hediyeği geri vermek olduğunu söylüyor.

Daha ayakları yere basan bir örnek düşünelim. En yakın arkadaşımın bir terfi için şiddetli bir rekabete girdikten sonra bu yarış kazandığımda yapmam gereken şey geri çekilmek, arkadaşımın terfi almasını sağlamaktır. Onun yapması gereken de teklifimi reddetmektir. Böylece arkadaşlığımız devam edebilir. Burada en saf haliyle sembolik

değiştokuşla karşı karşıyayız: reddedilmek üzere yapılan bir hareket. Sembolik değiştokuşun sihirli yanı şudur: sonuçta başladığımız noktaya geri dönmüş olsak da iki taraf da bu dayanışma antlaşmasından açıkça kazanç sağlar. Özür dileme sürecinde de benzer bir mantık işler. Kaba saba konuşarak birini incitirsem yapmam gereken samimi bir şekilde özür dilemektir ve o kişinin yapması gereken de “Teşekkürler, çok düşüncelisin ama hiç incinmedim, bunu kast etmediğini biliyordun, bu yüzden bana özür borçlu değilsin!” gibi bir şey söylemektir. Burada asıl nokta, sonuçta özre ihtiyaç olmadığı söylene de insanın özrünü sunma sürecine girmesi gerektiğidir: “bana özür borçlu değilsin” ifadesi ancak ben özürlerimi sunduktan sonra dile getirilebilir, böylece aslında hiçbir şey olmasa ve özür teklifim gereksiz ilan edilse bile, bu sürecin sonunda bir kazanç söz konusudur ve muhtemelen arkadaşlık da böylece kurtulur.

Peki, reddedilmek üzere bir teklifte bulunduğunuz kişi teklifinizi kabul ederse ne olur? Rekabeti kaybettikten sonra arkadaşımın benim terfi etmem yönündeki teklifini kabul edersem ne olur? Tam bir felaket olur: toplumsal düzenin bir parçası olan özgürlük “görünümünün” parçalanmasına neden olur bu durumda. Toplumsal özün parçalanmasına, toplumsal bağların çözülmesine eşdeğer bir şeydir bu. Robespierre’den John Brown’a kadar devrimci-eşitlikçi figürler işte bu anlamda –en azından potansiyel olarak– *alışkanlıkları olmayan figürlerdir*: evrensel bir yasanın işlemesini sağlayan alışkanlıkları hesaba katmayı reddederler. Eğer bütün insanlar eşitse, bütün insanlar eşittir ve insanlara hakikaten böyle davranılmalıdır; eğer siyahlar da insansa, onlara hemen eşit insanlar olarak davranmak gerekir.

Daha az radikal bir düzeyde, 1980’lerin başında Yugoslavya’daki yarı-muhafız bir haftalık öğrenci gazetesi ülkedeki düzenli ama hileli “özgür” seçimleri protesto etmek istemişti. “İktidara doğruyu söyleyin” sloganının sorunlu yanlarının farkında oldukları için (“bu slogandaki sorun iktidarın sizi dinlemeyeceğini ve insanların yaptıkları şakalarda

açıkça belli ettikleri gibi, hakikati zaten bildiğini göz ardı etmesidir”⁹), adil olmayan seçimleri doğrudan kınamak yerine, seçimleri sanki *gerçekten* özgürce yapılmış, sanki önceden belirlenmemiş gibi ele almaya karar verdiler. Seçim arifesinde gazetelerinin fazladan bir baskısını yapıp büyük bir manşet attılar: “Son seçim sonuçları: Komünistler iktidarda kaldı!” Bu basit müdahale, seçimlerin özgür olmadığını hepimizin bildiğini ama bunu uluorta dile getirilmediğini söyleyen yazılı “alışkanlığı” kırıyor... Bu öğrenciler, seçimleri özgürmüş gibi ele alarak, insanlara özgürlükten yoksun olduklarını hatırlatmışlardı.

TV dizisi *Nip/Tuck*’ın ikinci sezonunda Sean oğlu Matt’ın gerçek babasının ortağı Christian olduğunu öğrenir. İlk tepkisi öfkeye kapılmak olur. Sonra, Siyam ikizlerini ayırmaya yönelik başarısız bir ameliyatın ardından, Chris’i tekrar ortağı olarak kabul eder ve ameliyat masasında büyük bir konuşma yapar: “Yaptığın şey için seni asla affetmeyeceğim. Ama Matt çok değerli, ortaklığımızın en güzel meyvesi, bu yüzden bu bağı kaybetmemeliyiz...” Bu mesaj barizdir, aşırı barizdir. Çok daha zarif bir çözüm Sean’ın sadece “Yaptığın şey için seni asla affetmeyeceğim” demekle yetinmesi olurdu. Bu ifadenin öznel konumu zaten bir kabulü içeriyor, insan tekrar kabullendiği biriyle zaten böyle konuşur, yani buradaki sorun Sean’ın *gereğinden fazla konuşmasıdır*. Peki, niye konuşmaya devam ediyor? İlginç bir soru bu. Amerikan halkı çok mu aptal? Hayır. O halde neden? Kabul etme jesti çok aşırı, çok yoğun olduğu için bu bariz basmakalıp sözler bu yoğunluğun sulandırılıp hafifletilmesini mi sağlıyor yoksa? *Nip/Tuck* bir Amerikan dizisi olduğu için bu fazlalık muhtemelen Amerika ve Avrupa arasındaki fark bağlamında açıklanabilir. Avrupa’da bir binanın zemin katı 0 sayılır, böylece bir üstteki kat birinci kat olur, Amerika’da ise zemin kat birinci kattır. Kısacası, Amerikalılar saymaya 1’den başlar, Avrupalılar ise 1’in 0’ın yerini tuttuğunu bilirler. Ya da, daha tarihsel terimlerle ifade edecek olursak, Avrupalılar saymaya başlamadan önce geleneği ifade eden bir “zemin,” her zaman verili olan, bu

nedenle sayılamayacak bir zemin olması gerektiğinin farkındadırlar; modern-öncesi tarihsel bir geleneğe sahip olmayan Amerika ise böyle bir zeminden yoksundur. Amerika'da olaylar kendi kendilerine tayin ettikleri bir özgürlükle başlar. Geçmiş silinmiş ya da Avrupa'ya havale edilmiştir.¹⁰ Bu nedenle, bu zemin eksikliği aşırı konuşmayla telafi edilmelidir: Sean, Christian'ın açıkça ifade edilmeyen mesajı almasını garanti edecek sembolik bir zemine yaslanamamaktadır.

Alışkanlıklar kimliklerimizin hammaddesidir. Alışkanlıklarımız aracılığıyla, aslında toplumsal varlıklar olarak ne olduğumuzu (genellikle de ne “olduğumuz”a dair algımıza bir tezat oluşturur bu) icra eder ve dolayısıyla tanımlarız. Alışkanlıklar şeffaf oldukları için toplumsal şiddet aracıdırlar. 1937'de George Orwell sınıf farkına dair hakim solcu tavrın ikircikliğini şöyle ortaya koymuştu:

Sınıf ayrımlarından hepimiz yakınıyoruz ama bu ayrımları çok az insan cidden ortadan kaldırmak istiyor. Burada, her devrimci görüşün gücünü kısmen de olsa hiçbir şeyin değişmeyeceği görüşünden aldığı gerçeğiyle karşılaşıyoruz [...] İşçilerin kaderinin iyileştirilmesi konusunda her akıllı başında insan hemfikir [...] Ama sınıf ayrımlarının ortadan kalkmasını isteyerek daha ileri gidemiyorsunuz. Daha net söylersek, bunu istemek önemlidir ama bu isteğin ne anlama geldiğini kavramazsanız isteğinizin hiçbir etkisi yoktur. Yüzleşilmesi gereken gerçek şudur: sınıf ayrımlarını yok etmek kendinizin bir parçasını da yok etmeniz demektir. İşte karşınızdayım, tipik bir orta sınıf mensubu. Sınıf ayrımlarından kurtulmak istediğimi söylemek benim için kolay ama düşündüğüm ve yaptığım hemen hemen her şey sınıf ayrımlarının bir sonucu [...] Kendimi o kadar kapsamlı bir şekilde değiştirmem gerekir ki sonuçta tanınmaz hale gelirim.¹¹

Orwell'in iddiası radikallerin devrimci değişim ihtiyacına, tam aksi bir etkiye sahip olacak, yani değişimin gerçekleşmesini *engelleyecek* bir

sahte-simge olarak başvurdukları yönünde. Kapitalist kültürel emperyalizmi eleştiren günümüz akademik solcusu aslında çalışma alanının ortadan kalkabileceği düşüncesi karşısında dehşete kapılır. Orwell, ideolojik gündelik hayattaki baskın tavrımızın kendi gerçek inançlarımıza karşı alaycı bir mesafe takınmak olduğu görüşünde:

ortalama “entelektüel”in solcu görüşleri temelde sunidir. Aslında inandığı şeylerle, tam bir taklitçilik içinde, dalga geçer. Birçok örnekten birini düşünecek olursak, devlet okullarındaki ahlak kurallarını, o “takım ruhunu,” “yere düşen bir adama vurulmaz” şiarını ve diğer bildik zırvalıkları ele alalım. Buna kim gülmemiştir ki? Kendine “entelektüel” diyen biri buna *gülmemeye* cesaret edebilir mi? Ama buna *dışarıdan* gülen biriyle karşılaştığınızda durum biraz farklıdır; tıpkı hayatlarımızı İngiltere’yle dalga geçerek harcamamıza rağmen bir yabancının tam tamına aynı şeyleri söylediğini duyduğumuzda çok sinirlenmemiz gibi [...] İnsan kendi inançlarının ne olduğunu ancak farklı bir kültürden biriyle tanıştığı zaman fark etmeye başlıyor.

Orwell’in ortaya koyduğu bu gerçek ideolojik kimlikte “içsel” olan bir şey yoktur. En içteki inançlar “dışarıdadır,” bedenimin maddi varlığına kadar ulaşan adetlerde vücut bulmuştur. Benim iyi ve kötü, hoş ve nahoş, komik ve ciddi, çirkin ve güzel anlayışlarım *orta-sınıf* anlayışlardır: kitaplar, yemek ve kıyafetler konusundaki beğenim, espri anlayışım, sofrada adabım, üslubum, aksanım ve hatta vücudumun karakteristik hareketleri hep bir alışkanlık meselesidir. Bu diziye *kokuyu* da eklemek faydalı olabilir. Muhtemelen alt sınıf ve orta sınıf kaygılar arasındaki temel fark kokuyla ilgili. Orta sınıf için alt sınıflar kokar, alt sınıflar düzenli olarak yıkanmazlar ve bu bizi bugün Komşu’nun ne anlama geldiğine dair olası tanımlardan birine götürüyor: Komşu tanımı gereği *kokan* biridir. Deodorant ve sabunların günümüzde bu kadar hayati olmasının nedeni budur: bunlar komşuları en azından

asgari düzeyde hoşgörülebilir kırlarlar. Komşularımı sevmeye hazırım... çok kötü kokmadıkları sürece. Bir süre önce yayınlanan bir habere göre, Venezuela'da bir laboratuvarıda bilim insanları genetik müdahaleler aracılığıyla, toplumsal olarak utanç verici, kötü kokulu gazlara sebep olmayan fasulyeler üretmişler. Yani kafeinsiz kahve, yağsız kek, diet kola ve alkolsüz biradan sonra artık gazsız fasulyemiz de var...¹²

Ve geldik alışkanlıklar bahsindeki "karanlığın yüreği"ne. Katolik Kilisesini parçalayan sayısız pedofili vakasını hatırlıyor musunuz? Kilise temsilcileri bu vakaların ne kadar iğrenç olurlarsa olsunlar Kilisenin iç meselesi olduğunda ısrar edip, soruşturmalarda polisle işbirliği yapmaktan kaçındıklarında, bir bakıma haklılar. Katolik rahiplerin pedofilisi, bir kurum olarak Kiliseyle hiç alakası olmayan, kişisel ve rastlantısal nedenlerle meslek olarak rahipliği seçmiş bulunan kişiyi ilgilendiren bir şey değildir. Katolik Kilisesinin kendisini ilgilendiren, sosyo-sem-bolik bir kurum olarak işleyişine nüfuz eden bir olgudur bu: bireylerin "şahsi" bilinçdışıyla değil, kurumun kendisinin "bilinçdışı" ile alakalıdır. Kurumun hayatta kalabilmek için kendini libidinal yaşamın patolojik gerçekliklerine uyarlaması sonucunda yaşanan bir şey değildir bu; kurumun kendisini yeniden üretmek için ihtiyaç duyduğu bir şeydir. "Normal" (pedofilik olmayan) bir rahibin yıllarca hizmet verdikten sonra pedofiliye bulaşabileceğini tahayyül etmek mümkün zira kurumun mantığı rahibi bu yönde baştan çıkarmaktadır.

Böyle bir *kurumsal bilinçdışı*, inkar edilen müstehcen alt kısmı belirler ve bu inkar edilen şey de kamusal kurumu ayakta tutar. Orduda bu alt kısım, grup dayanışmasını destekleyen o müstehcen, cinsel imalar taşıyan ordu-içi infaz ritüellerinden oluşur. Başka bir deyişle, Kilise utanç verici pedofili skandallarını konformist nedenlerle ört bas etmeye çalışmıyor sadece; Kilise kendisini savunurken en derinlerdeki müstehcen sırrını da savunuyor. Bu da şu anlama gelir: bu gizli yanla özdeşleşmek Hristiyan bir rahibin kimliğinin kilit bir ögesidir, eğer bir rahip bu skandalları ciddi ciddi (sadece sözde değil) kınarsa, kendini

kilise cemaatinden dışarı atmış olur. Artık “onlardan biri” olmaz; tıpkı 1920’lerde Ku Klux Klan’a dair ajanlık yapan bütün Güneylilerin kendini toplumdan dışlamış, toplumdaki temel dayanışmaya ihanet etmiş olması gibi. Bu nedenle, Kilise’nin soruşturma konusundaki isteksizliğine vereceğimiz tepki, suç teşkil eden olaylarla uğraştığımızı ve eğer Kilise soruşturmaya tam anlamıyla katılmazsa suça ortak sayılacağını söylemek olmanmalıdır. Bir kurum olarak Kilise’nin *kendisi*, böyle suçlar için koşulları sistematik olarak nasıl yarattığı konusunda sorgulanmalıdır.

Bu müstehcen yeraltı, alışkanlıkların bu bilinçdışı bölgesi değiştirilmesi asıl zor olan şeydir. İşte bu yüzden bütün radikal devrimlerin mottosu Freud’un *Rüyaların Yorumu*’na epigraf olarak Virgil’den alınıldığı o ifadeyle aynıdır: *Acheronta movebo*, yani “cehennemsi bölgeleri ayağa kaldıracam.” Gündelik yaşamlarımızın dile getirilmeyen payandalarının yeraltı dünyasını sarsmaya cesaret etmeliyiz!

Robert Schumann’ın piyano başyapıtı sayılabilecek “Humoresque”, Schumann’ın parçalarında sesin yavaş yavaş kayboluşu bağlamında okunmalıdır: bu basit bir piyano parçası değil, vokalin olmadığı, vokalin sessizliğe indirgendiği, bu nedenle de sadece eşlik eden piyanoyu duyduğumuz bir şarkıdır. Schumann’ın yazılı notaya iki piyano bölümünün (tiz ve pes) arasına üçüncü bir bölüm olarak, vokalleştirilmeyen “iç ses olarak” kalan vokali melodik cümle olarak eklediği o meşhur “iç ses”i (*innere Stimme*) böyle okumalıyız. Bir teması olmayan bir dizi varyasyon, temel bir melodik cümlesi (bu cümle yazılı nota biçiminde sadece *Augenmusik*, yani göz için müzik olarak vardır) olmayan bir piyano duyuyoruz. Bu namevcut melodi birinci ve üçüncü seviyelerin (sağ ve sol el piyano partileri) birbirine bağlanmadığı, yani aralarında doğrudan bir yansıtma ilişkisi olmadığı gerçeği temel alınarak yeniden inşa edilmelidir. Bu iki seviyenin karşılıklı bağıllıklarını açıklayabilmek için (yapısal nedenlerden ötürü çalınamayan) bir üçüncü “sanal” ara seviyeyi, melodik cümleyi (yeniden) inşa etmemiz gerekir. Bu seviyenin statüsü sadece yazılı biçiminde var olabile-

cek imkansız Gerçek statüsüdür. Fiziksel varlığı ise gerçeklikte fiilen duyduğumuz iki melodik cümleyi yok edecektir.

“Bir Çocuk Dövülüyor” adlı kısa makalesinde Freud bir çocuğun başka bir çocuğun feci şekilde dövülmesine tanık olma fantezisini analiz ediyor. Freud bu fanteziyi üçlü bir zincirin sonuncu halkası olarak görüyor, ilk iki fanteziye “Babamın bir çocuğu dövdüğünü görüyorum” ve “Babam beni dövüyor”dur. Çocuk ikinci sahnenin hiç bilincinde değildi, yani birinci ve üçüncü sahneler arasındaki kayıp bağlantıyı sağlamak için yeniden kurulması gerekiyordu – tıpkı Schumann’ın asla çalınmayan ama dinleyicinin duyduğu iki bölüm arasındaki kayıp bağlantı olarak tekrar inşa etmesi gereken üçüncü melodik cümle gibi. Schumann “Humoresque”unun aynı fragmanında daha sonra fiilen çalınan iki melodik cümleyi tekrar edip, notaya üçüncü bir namevcut melodik cümle, bir “iç ses” ekmediğinde bu namevcut melodi prosedürünü açıkça absürd bir öz-göndermeye dönüştürüyor: burada namevcut olan, namevcut melodi ya da namevcudiyetin ta kendisidir. Fiili çalma düzeyinde tam olarak daha önceki notaları tekrar eden bu notaları nasıl çalmamız gerekiyor? Bu çalınan notalar zaten orada olmayan şeyden, kurucu eksikliklerinden yoksundurlar ya da İncil’deki ifadeyi uyarlayacak olursak: hiç sahip olmadıkları şeyi bile kaybederler.¹³ Bu nedenle gerçek piyanistin mevcut, pozitif notalara eşlik eden çalınmamış “sessiz” sanal notaların yankısını ya da bunların yokluğunu hissettirecek şekilde çalabilecek *savoir-faire*’inin olması gerekir.

İdeoloji de böyle işlemez mi? Açık ideolojik metin ya da uygulama bir dizi “çalınmayan” müstehcen süper-ego tamamlayıcıyla desteklenir. Reel Sosyalizm’de açık sosyalist demokrasi ideolojisi, özneye bazı açık normları nasıl ciddiye almayacağını ve bazı kamusal olarak kabul edilmemiş yasakları nasıl uygulayacağını öğreten bir dizi örtük, dile getirilmeyen karar ve yasakla destekleniyordu. Bu nedenle sosyalizmin son yıllarındaki muhalefet biçimlerinden biri de hakim ideolojiyi, yazıya dökülmemiş sanal gölgesini yok sayarak, kendisini aldığından

daha doğrudan ciddiye almaktı: “Sosyalist demokrasiyi uygulamamızı istiyorsun? Pekala, al bakalım!” Ve parti *aparatchiklerinden* işlerin böyle yürümediğine dair telaşlı işaretler aldığınızda, bu işaretleri görmezden gelmek zorundaydınız. Bir ideoloji eleştirisi pratiği olarak *acheronta movebo* bu demektir: yasanın açık metnini doğrudan doğruya değiştirmek değil, daha ziyade, sanal müstehcen tamamlayıcısına müdahale etmek.

Bir askerler topluluğunda eşcinsellikle kurulan ilişkinin nasıl işlediğini hatırlayalım. İki açık seviye söz konusu: açık eşcinselliğe acımasızca saldırılır, gey olduğu tespit edilenler dışlanır, her gece dövülür vesaire. Fakat bu açık homofobiye, örtük bir eşcinsel imalar, şakalar ve müstehcen pratikler ağı eşlik eder. Bu nedenle askeriyedeki homofobiye yönelik gerçekten radikal bir müdahale öncelikli olarak eşcinselliğin açıkça bastırılmasına odaklanmak yerine “yeraltını ayağa kaldırmak” ve açık homofobiyi *destekleyen* örtük eşcinsel pratikleri kurcalamaktır.

Bu müstehcen yeraltı, Ebu Garib fenomenine yeni bir gözle bakmamızı sağlıyor. Amerikalı askerlerin Iraklı tutsaklara yönelik işkence ve aşağılamalarını gösteren fotoğraflara verdiği tepkide George Bush, beklediği üzere, askerlerin bu eylemlerinin Amerika’nın temsil ve uğruna mücadele ettiği şeyleri (demokrasi değerleri, özgürlük ve bireysel haysiyet) yansıtmayan münferit suçlar olduğunu vurgulamıştı. Ve bu arada, bu olayın ABD yönetimini savunma pozisyonunda bırakan kamusal bir skandala dönüşmesi de başlı başına olumlu bir işaretti. Gerçekten “totaliter” bir rejimde bu olaylar örtbas edilirdi. (Aynı şekilde, ABD güçlerinin kitlesel imha silahları bulamamış olmalarının da olumlu bir işaret olduğunu unutmayalım: gerçekten “totaliter” olan bir güç, kötü polislerin genelde yaptığı şeyi yapardı, yani önce delili “yerleştirir” sonra da “bulurdu.”)

Fakat bu basit resmi karmaşıklaştıran birkaç rahatsız edici özellik var. İnsanın gözüne çarpan temel özellik Saddam rejiminde tutsaklara uygulanan “standart” işkence ile ABD ordusunun uyguladığı

işkence arasındaki tezattı. Saddam rejiminde asıl mesele doğrudan ve vahşice acı vermektir. Amerikan askerleri ise psikolojik aşağılamaya odaklanıyordu. Aşağılama sahnesinin *kaydedilmesi* (ve işkence yapanların da suratlarında aptal bir sırıtişla, tutsakların çıplak, çarpılmış bedenleriyle yan yana sahneye *dahil olmaları*) Saddam'ın işkencelelerinin gizli kapaklı oluşuyla tam bir tezat oluşturuyor. Tuhaf bir teatral pozda, bir sandalyenin üstünde durmuş, başına siyah bir kukuleta geçirilmiş ve uzuvlarına elektrik kabloları bağlanmış bir tutsağı gösteren o meşhur fotoğrafı gördüğümde ilk tepkim, bunun Aşağı Manhattan'daki bir performans-sanatı gösterisinden alınma bir kare olduğunu düşünmek oldu. Tutsakların duruşları ve kostümleri teatral bir sahnelemeyi, bir çeşit *tableau vivant*'ı çağrıştırıyor ve insanın aklına ister istemez Amerikan performans sanatının ve "vahşet tiyatrosu"nun çeşitli örneklerini getiriyor, mesela Mapplethorpe'un fotoğrafları ve David Lynch filmlerindeki tuhaf sahneler.

Bizi meselenin özüne götüren şey işte bu özelliştir: Amerikan yaşam biçimine aşina olan herkese bu fotoğraflar hemen ABD popüler kültürünün müstehcen alt tarafını hatırlatıyor; mesela kapalı bir cemiyete kabul edilebilmek için insanın geçmesi gereken, işkence ve aşağılamalar içeren kabul törenleri. Bir ordu biriminde bir skandal patlak verdiğinde ya da bir lise kampüsünde kabul töreni kontrolden çıktığında ABD basınında düzenli olarak benzer fotoğraflar yayınlanıyor: askerler ya da öğrenciler akranlarının gözleri önünde anüslerine bira şişesi sokma ya da iğnelere maruz kalma gibi aşağılayıcı bir poz vermeye ya da küçük düşürücü eylemlerde bulunmaya zorlanıyorlar. Bu durumlarda acı katlanılabilir olduğu düşünülen seviyenin ötesine geçtiği için basına haber verilir. (Bu arada Bush, Yale'deki en "seçkin" gizli topluluk olan Skull and Bones'a üye olduğuna göre, kabul edilmek için hangi ritüellere katlandığını öğrenmek ilginç olurdu.)

Elbette buradaki bariz fark şu: insanlar bu tip *kabul törenlerine* – adlarından da anlaşılacağı üzere– kendi özgür seçimiyle katılıyor, kendisini

nelerin beklediğini tam olarak biliyor ve onu bekleyen ödüle ulaşmaya çalışıyorlar: iç çembere girebilmek ve –bir o kadar da önemlisi– yeni üyelere aynı ritüelleri uygulayabilmek. Ebu Garib’de ise ritüeller “bizden biri” olarak kabul edilmek için ödedikleri bir bedel değil, tam tersine, *dışlandıklarının* işaretiydi. Ama aşağılayıcı kabul törenlerine katılanların “özgür seçim hakkı” tıpkı işçinin emeğini satıp satmamakta “özgür” olması gibi, sahte bir seçim özgürlüğü değil midir? Burada daha da feci bir örneği hatırlamakta fayda var: eskiden Amerika’nın Güney’inde en iğrenç siyah-karşıtı ritüellerden biri yapıldı. Beyaz eşkıyalar siyahi bir adamı köşeye sıkıştırır, sonra da onu saldırgan bir hareket yapmaya zorlardı (“Suratıma tükür, hadi!” “Benim boktan olduğumu söyle!”), böylece devamında gelecek dayak ya da linç “meşrulaştırılmış” sayılırdı. Ayrıca, Arap tutsaklara bir Amerikan kabul töreni uygulamakta nihai bir alaycı mesaj gizlidir: “Bizden biri mi olmak istiyorsun? Pekala, al sana hayatımızın özünden bir tadımlık parça...”

Rob Reiner’in silah arkadaşlarından birini öldürmekle suçlanan iki ABD deniz piyadesini konu alan mahkeme-savaş dramı *Birkaç İyi Adam* geldi aklıma. Askeri savcı eylemlerinin kasti cinayet olduğunu iddia ediyor, savunma makamı ise (savunma Tom Cruise ve Demi Moore’dan oluşuyordu – nasıl başarısız olabilirlerdi ki?) davalıların, Deniz Kuvvetleri’nin etik standartlarını ihlal eden askerlerin gece vakti rastgele dövülmesine izin veren, yazılı olmayan bir askeri kurala, yani Kırmızı Kod’a uygun hareket ettiklerini öne sürüyorlar. Bu kod bir ihlal eylemini bağışlar, “yasadışı”dır ama yine de grubun bağlılığını yeniden tesis eder. Gecenin örtüsü altında kalmalı, fark edilmemeli, dile getirilmemelidir. Kamusal alanda herkes bu koddan bihabermiş gibi davranır ya da hatta varlığını aktif bir şekilde inkar eder. Filmin doruk noktasında, gece vakti atılan dayanın emrini veren subayı canlandıran Jack Nicholson’ın öfke içinde patladığını görürüz: bu öfkeli patlama hali elbette onun için düşüşün başladığı andır. Bu kod bir yandan topluluğun açık yasalarını ihlal ederken, bir yandan da

en saf haliyle “topluluğun ruhunu” temsil eder, grup özdeşleşmesini gerçekleştirmeleri için bireylerin üzerinde en güçlü baskıyı kurar. *Yazılı* ve açık kanunun aksine bu müstehcen süperego kodu temelde *sözlüdür*. Açık yasa sembolik otorite aracılığıyla ölü baba (Lacan’ın “Baba’nın Adı” dediği şey) tarafından desteklenirken, yazılı olmayan kod Baba’nın Adı’nın hayaletimsi tamamlayıcısı tarafından, Freudçu “ilksel baba”nın müstehcen hayaleti tarafından desteklenir.¹⁴ Coppola’nın *Kıyamet*’inin verdiği ders de burada gizlidir: Freudçu “ilksel baba” (hazı hiçbir sembolik yasaya tabi olmayan, dehşet verici hazın Gerçek’iyle yüz yüze gelmeye cüret edebilen mutlak Efendi) olan Kurtz figürü, barbarca bir geçmişin hatırlatıcısı olarak değil, modern Batı iktidarının zorunlu sonucu olarak sunuluyor. Kurtz kusursuz bir askerdi. Askeri güç sistemiyle aşırı-özdeşleşmesi nedeniyle, sistemin ortadan kaldırılması gereken aşırı bir figürüne dönüşmüştü. *Kıyamet*’in nihai ufku şunu kavramış olmasıdır: iktidar kendi aşırılığını yaratır ve bu aşırılığı ortadan kaldırmak için savaştığı güçleri taklit eden bir operasyona girişmelidir. Willard’ın Kurtz’ü öldürme misyonu resmi kayıtlarda geçmez: Willard’a brifing veren generalin söylediği gibi; “Hiç yaşanmamış” sayılır. Gizli operasyonların, iktidarın kabul bile etmeden yaptığı şeylerin alanına girdik. Christopher Hitchens Ebu Garip gardiyanları konusunda şunları yazdığında işte bu yüzden yanılmıştı:

Şu iki şeyden biri doğru olmalı; ya bu ahmaklar başka birinin otoritesi altında davranıyorlardı –bu durumda yasalar, kodlar ve hiyerarşinin kendilerini bağlamadığını düşünen orta ya da üst düzey insanlar söz konusudur– ya da kendi başlarına davranmışlardı, bu durumda askeri alandaki isyancılar, kaçaklar ya da hainlere eşdeğer durumda olurlar. Bu yüzden şunu hasretle sormak istiyorum: acaba askeri hukuk prosedürlerinde bu gardiyanların dışarı çıkarılıp infaz edilebilmesi için bir madde yok mu?¹⁵

Sorun şu ki Ebu Garib işkenceleri bu iki seçeneğe de girmiyordu: münferit askerlerin basit şeytani eylemlerine indirgenemezdi bunlar ama tabii ki doğrudan emredilmiş de değillerdi. Bu işkenceler müstehcen Kırmızı Kod'un özel bir versiyonuyla meşrulaştırılmıştı. Bunların "askeri alandaki isyancılar, kaçaklar ya da hainler" in eylemleri olduğunu iddia etmek, Ku Klux Klan linçlerinin, Batı'nın kendi müstehcen alt kısmının patlaması olmayıp, Batı Hristiyan uygarlığına ihanet edenlerin eylemleri olduğunu ya da Katolik rahiplerin çocuk istismarı eylemlerinin Katolikliğe ihanet edenler tarafından azmettirildiğini iddia etmek kadar saçmadır. Ebu Garib sadece Üçüncü Dünya insanlarına karşı gösterilen bir Amerikan kibri vakası değildi: aşağılayıcı işkencelere maruz kalan Iraklı mahkumlar aslında *Amerikan kültürüne kabul* töreninden geçmişlerdi. Amerikan kültürünün, ulu orta savunulan kişisel haysiyet, demokrasi ve özgürlük gibi değerlerin zorunlu tamamlayıcısı olan müstehcen alt kısmının tadına bakmaları sağlanmıştı. Bu nedenle Bush yanıliyordu: ekranlarımızda ve gazetelerin ilk sayfalarında aşağılanmış Iraklı mahkumların fotoğraflarını gördüğümüzde hissettiğimiz şey bize Amerikan değerlerine dair, Amerikan tarzı yaşamı destekleyen müstehcen hazzın tam merkezine dair doğrudan bir kavrayış sağlar. Bu fotoğraflar Samuel Huntington'ın meşhur "uygarlıklar çatışması" tezini uygun bir perspektife yerleştiriyor. Arap ve Amerikan uygarlıkları arasındaki çatışma barbarlık ve insan onuruna saygı arasındaki çatışma değil, anonim acımasız işkence ve bir medya gösterisi olarak işkence arasındaki çatışmadır: bu medya gösterisinde, kurbanların bedenleri işkencecilerin sırtan "masum Amerikalı" suratları için anonim bir arka plan işlevi görürler. Öyle görünüyor ki, Walter Benjamin'in ifadesini değiştirerek söyleyecek olursak, bütün uygarlık çatışmaları temelde yatan barbarlıkların çatışmasıdır.

Allegro

İLAHİ ŞİDDET

Hitchcock Eşliğinde Benjamin

Alfred Hitchcock'un *Sapık*'ında dedektif Argobast'ın merdivenlerde öldürüldüğü sahne bize Hitchcock'un Tanrının-bakış-açısı çekimini sunar. Birinci katın koridorunda ve merdivenlerde geçen bütün bir sahneyi yukarıdan görürüz. Çılgılık atan yaratık sahneye girip Arbogast'ı bıçaklamaya başladığında yaratığın öznel bakış açısına geçeriz ve merdivenlerden düşüp darbeler alan Arbogast'ın yüzünü yakın çekim görürüz: sanki nesnel çekimden öznel çekime yapılan bu geçişte Tanrı da tarafsızlığını kaybetmiş ve dünyaya "düşmüş" gibidir; dünyaya acımasızca müdahale edip adaleti sağlamaktadır.¹ "İlahi şiddet," adaletin bu şekilde yasanın ötesine geçerek acımasızca yaptığı müdahaleleri temsil etmektedir.

Walter Benjamin, "Tarih Felsefi Üzerine Tezler"inin dokuzuncusunda Paul Klee'nin *Angelus Novus* tablosundan bahsediyor, bu tablo:

Bakışlarını ayıramadığı bir şeyden sanki uzaklaşıp gitmek üzere olan bir meleği tasvir ediyor: gözleri faltaşı gibi, ağzı açık, kanatları gerilmiş. Tarih meleğinin görünüşü de ancak böyle olabilir, yüzü geçmişe çevrilmiş. Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri, o tek bir felaket olarak görür,

yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek ama Cennet'ten kopup gelen bir fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştır ki, bir daha kapayamaz onları. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken, fırtınayla birlikte çaresiz, sırtını döndüğü geleceğe sürüklenir. İşte ilerleme dediğimiz şey, bu fırtınadır.²

Peki ya İlahi şiddet bu meleğin vahşi müdahalesiyse? Göğe doğru yükselen yıkıntıları, bu adaletsizlik yıkıntısını gören melek, zaman zaman dengeyi sağlamak, “ilerme”nin yıkıcı etkisinden intikam almak için saldırıya geçer. Bütün bir insanlık tarihi, milyonlarca isimsiz ve çehresiz insanın acı çekmesine neden olan adaletsizliklerin gitgide normalleşmesi olarak görülemez mi? Bu adaletsizlikler bir yerlerde, kutsalın alanında muhtemelen unutulmuyordur. Birikiyorlar, hatalar kayda geçiriliyor, gerilim gitgide daha da dayanılmaz bir hal alıyor, ta ki İlahi şiddet buna misilleme olarak yıkıcı bir öfkeyle patlak verene dek.³

Adaletin böyle şiddetli bir şekilde sağlanmasının tam zıddı bir noktada ise, adaletsiz ve yersiz bir ilahi kapris patlaması olarak İlahi şiddet vardır, bunun en iyi örneğini tabii ki İncil'deki Eyüp'ün hikayesinde görürüz. Eyüp felaketlere maruz kaldıktan sonra teolojik arkadaşları gelirler ve ona bu felaketleri anlamlı kılan yorumlar sunarlar. Nihayet Tanrı ortaya çıktığında Eyüp'ün inancın teolojik savunucuları karşısındaki tutumunu onaylar.

Buradaki yapı Freud'un Irma'nın iğnesine dair rüyasının yapısıyla tam olarak aynıdır: rüya Freud ve hastası Irma arasındaki bir konuşmayla başlar, Irma Freud'a enfeksiyonlu bir iğne yüzünden tedavisinin başarısız olduğunu söyler. Konuşma devam ederken Freud Irma'ya doğru yaklaşır, yüzüne doğru eğilir ve ağzının derinliklerine bakarak canlı kırmızı etinin dehşet verici görüntüsüyle karşılaşır. Dehşet katlanılmaz seviyeye geldiği anda rüyanın tonu değişir ve dehşet aniden

komediye dönüşür: Freud'un arkadaşı olan üç doktor gelir ve gülünç bir sözde-jargonla Irma'nın enfeksiyonlu iğneden zehirlenmesinin neden kimsenin suçu olmadığına dair çok sayıda –ve birbirine zıt– nedeni sıralamaya başlarlar: iğne yoktu zaten, iğne temizdi... Yani önce travmatik bir karşılaşma, Irma'nın boğazındaki çiğ etin görüntüsü var; sonra aniden komediye, rüya görenin gerçek travmayla yüzleşmekten kaçınmasını sağlayan üç gülünç doktorun konuşmalarına geçiliyor. Üç doktorun işlevi, Eyüp'ün hikayesindeki üç teolojik arkadaşın işleviyle aynıdır; sembolik bir görünümle travmanın etkisini gizlemek.

AIDS'ten ekolojik felaket ve Soykırıma kadar potansiyel ya da gerçek felaketlerle yüzleştığımızda anlama direnmek hayati bir önem kazanıyor: “daha derin anlamları” reddediyoruz. Eyüp'ün bu mirası, bize anlamsız felaket gibi gelen şeyin anlamını bilen gizli bir Efendi olarak o standart transandantal Tanrı figürüne, bizim bir leke olarak gördüğümüz şeyin aslında küresel uyuma katkıda bulunduğu büyük resmi görebilen Tanrı figürüne sığınmaktan bizi alıkoyar. Soykırım'la ya da son yıllarda Kongo'da milyonlarca insanın ölmesi gibi bir olayla karşı karşıya kaldığımızda, bu lekelerin bütününe uyumuna katkıda bulunmalarını sağlayan daha derin bir anlama sahip olduklarını iddia etmek ayıp değil midir? Soykırım gibi bir olayı teolojik olarak meşrulaştırıp telafi edebilecek bir bütün var mıdır? İsa'nın haç üzerinde ölmesi, eylemlerimizin mutlu sonla bitmesini garanti altına alan, yani tarihsel bir teolojiyi dayatan aşkın bir koruyucu olarak Tanrı anlayışını hiç düşünmeden bir kenara bırakmamız gerektiği anlamına geliyor aslında. İsa'nın haç üzerinde ölmesi, bu *koruyucu* Tanrının ölmesi demektir. Bu Eyüp'ün duruşunun bir tekrarıdır: bu duruş tarihsel felaketlerin acımasız gerçekliğini ört bas edebilecek “daha derin anlamları” reddeder.⁴

11 Eylül felaketinin ikonografisinde Hitchcock'u anımsatan bir yön var. Dünya Ticaret Merkezi'nin ikinci kulesini hedef alan uçağın yaklaşıp kuleye çarpma görüntüsünün sonsuzca tekrarlanması,

Kuşlar'daki, Melanie'nin küçük kaygıyla Bodega Körfezi iskelesine doğru ilerlediği o meşhur sahnenin gerçek hayattaki versiyonu gibi duruyor. İskeleye yaklaşırken (müstakbel) sevgilisine el sallıyor Melanie. Önce belirsiz bir karartı olarak algılanan tek bir kuş ansızın sağ üst köşeden kadraja giriyor ve Melanie'nin kafasına çarpıyor.⁵ Dünya Ticaret Merkezi'ne çarpan uçak, nihai Hitchcockvari karartı, pastoral New York manzarasını doğal olmaktan çıkaran biçimsiz leke olarak anlaşılabilir. Saldıran kuşlar *North by Northwest*, *Sapık* ve *Kuşlar* üçlüsünde son ögedir: önce bir kuş metaforu olan uçak, Chicago'nun dışındaki geniş arazilerde çekilen o meşhur sahnede kahramanımıza saldırır; sonra, Norman Bates'in odasında doldurulmuş kuşları görürüz (bir metonomi); ve nihayet kuşların kendisi saldırır.

11 Eylül'ün beşinci yıldönümünde iki Hollywood filmi yayınlanmıştı: Paul Greengrass imzalı *United 93* ve Oliver Stone imzalı *World Trade Center*. Bu iki filmde de ilk göze çarpan şey, her ikisinin de mümkün olduğunca anti-Hollywod olmaya çalışmasıdır. İki film de sıradan insanların cesaretine odaklanıyor, şaşaalı yıldızlar yok, özel efektler yok, tumturaklı kahramanca hareketler yok, sadece olağanüstü koşullarla karşılaşan olağan insanların gerçekçi ve özlü bir tasviri söz konusu. Fakat iki filmde de göze çarpan biçimsel istisnalar, temel üsluplarını ihlal eden anlar içeriyor. *United 93* uçağı kaçırarak kişilerin bir otelde hazırlanıp dua edişleriyle açılıyor. Çok sert görünüyorlar, bir nevi ölüm meleği gibi. Açılış jeneriğinden sonraki ilk çekim bu izlenimi doğruluyor: gece vakti Manhattan'ı yukarıdan gösteren panoramik bir manzaraya eylemcilerin duaları eşlik ediyor, sanki şehrin üstünde süzülüyormuş ve ortalığı birbirine katmak için yüzüne inmeye hazırlanıyorlarmış gibi. Benzer şekilde, *World Trade Center*'da da kulelere çarpan uçakları doğrudan gösteren çekimler yok. Tek gördüğümüz şey, felaketten birkaç saniye önce kalabalık bir caddede kalabalığın içinde duran bir polis ve kalabalığın üzerinden geçen uğursuz bir gölge – ilk uçağın gölgesi. Burada önemli bir

nokta var: polisler-kahramanlar enkaz altında kaldıktan sonra kamera, Hitchcockvari bir hamle yaparak göğe doğru geri çekiliyor ve New York'a dair bir "Tanrı-açısı" sunuyor. Yeryüzündeki gündelik hayattan yukarıdan görülen manzaraya yapılan bu doğrudan geçiş iki filme de tuhaf teolojik bir tını kazandırıyor – sanki "terörist" saldırılar bir nevi ilahi müdahaleymiş gibi. Bu ne anlama geliyor olabilir?

Jerry Falwell ve Pat Robertson gibi sağcı Hristiyanların 11 Eylül saldırılarına ilişkin ilk tepkisi bunları Amerikalıların günahkar yaşamları nedeniyle Tanrının Amerika'dan koruma perdesini kaldırdığına dair bir işaret olarak görmek olmuştur. Hedonist materyalizm, liberalizm ve azgın cinselliği suçlamışlar ve Amerika'nın hak ettiğini aldığını iddia etmişlerdi. Müslüman Öteki'nin liberal Amerika'ya yönelttiği aynı lanetlemenin *l'Amérique profonde*'un kalbinden de yükselmiş olması bizi duraksatıp düşündürmelidir.

United 93 ve *World Trade Center* dolambaçlı bir şekilde, tam tersi bir yoruma meylediyorlar: 11 Eylül felaketini gizli bir lütuf, Amerika'yı ahlaki uykusundan uyandıran ve insanların içindeki en iyi yönleri ortaya çıkaran bir ilahi müdahale olarak okumak istiyorlar. WTC mesajını dile getiren kadraj dışı sözlerle bitiyor: İkiz Kuleler'in yıkılması gibi feci olaylar insanların içindeki en kötü ve en iyi yönleri açığa çıkarır – cesaret, dayanışma, toplum için fedakarlık. İnsanların hiç hayal etmedikleri şeyleri yapabildikleri gösteriliyor. Bu ütopyacı perspektif felaket filmlerine duyduğumuz hayranlığın sürmesini sağlayan alt akıntılardan biridir: sanki toplumumuzun topluluk dayanışması ruhunu tekrar canlandırmak için büyük bir felakete ihtiyacı var gibidir.

G. K. Chesterton "daha derin bir anlam" aramaya yönelik bu tip ayartılara karşı durup, "The Oracle of Dog"u Peder Brown'ın şeylerin görüldüğü gibi olduğu, gizli mistik anlamların taşıyıcısı olmadığı sıradan gerçekliği savunmasıyla ve Hristiyanlıktaki "yeniden canlanma" mucizesini sıradan gerçekliği garanti eden ve sürdüren istisna olarak açıklamasıyla bitirmekte haklı:

“İnsanlar şu ya da bu sınanmamış iddiayı yutmaya hazırlar. Bütün o eski rasyonalizm ve şüpheciliğinizi boğuyor, bir deniz gibi yükseliyor bu; bunun adı hurafedir.” Aniden ayağa kalktı, çatık kaşları yüzüne ağır bir ifade vermişti ve sanki yalnızmış gibi konuşmaya devam etti. “Sağduyunuzu kaybetmeniz ve şeyleri olduğu gibi görememeniz Tanrıya inanmamanın ilk etkisidir. Birilerinin bahsettiği ve içinde büyük anlamlar gizli olduğunu söylediği her şey bir kabusta görülen şeyler gibi sonsuzca büyür. Köpek bir kehanete, kedi bir sırra, domuz bir muskaya, böcek bir bokböceğine dönüşür, Mısır’dan ve eski Hindistan’dan çoktanrıçılığın bütün bir hayvanat bahçesini sahneye davet edersiniz: Köpek Anubis ve büyük yeşil gözlü Baş ve bütün o uluyan kutsal Başan Boğaları; ilk baştaki hayvan-tanrılara geri döner, fillere, yılanlara ve timsahlara kaçarsınız ve bütün bunların tek nedeni şu dört kelimeden korkmanızdır:

‘O İnsan olarak yaratıldı.’”⁶

Chesterton’ın doğaüstü sihre alelacele başvurmaktansa sıradan açıklamaları tercih etmesini sağlayan şey, Hristiyanlığıydı. Dedektif edebiyatına olan ilgisi de burada başlıyor: eğer kilitli bir kasadan bir mücevher çalındıysa bunun nedeni telekinezi değil, güçlü bir mıknatıs ya da başka bir el maharetinin kullanılmış olmasıdır; eğer biri hiç beklenmedik bir şekilde ortadan kayboluyorsa, bir yerlerde gizli bir tünel olmalıdır. Doğalcı açıklamalar doğaüstü bir müdahaleye başvurmaktan *daha* sihirlidir. Bir dedektifin, kilitli bir odada cinayet işlemiş bir katilin kullandığı kurnazca yöntemi açıklaması, katilin duvarlardan geçmesini sağlayan doğaüstü bir güce sahip olduğunu iddia etmekten çok daha “sihirli”dir.

Burada bir adım daha ileri gitmek ve Chesterton’ın son cümlelerine, Chesterton’ın düşünmediği ama tuhaf bir gerçeğe daha yakın duran farklı bir okuma yapmak da mümkün. İnsanlar “O İnsan olarak yaratıldı” cümlesinden korktukları için daha derin anlamlar ha-

yal ettiklerinde onları gerçekten korkutan şey, aşkın Tanrılarını kaybetmektir. Evrenin anlamını garanti altına alan, bütün ipleri elinde tutan gizli kukla oynatıcısı olan Tanrıdır bu. Chesterton bu Tanrı yerine, transandantal konumunu terk eden ve kendini, kendi yarattıkları arasına fırlatan bir Tanrı sunuyor. Bu insan-Tanrı dünyayla tamamen hemhal olur, ölmesi bile mümkündür. Böylece biz insanlar bizi gözetleyen yüce bir gücün olmadığı bir dünyada özgürlüğün ve ilahi yaradılışın yazgısına, hatta Tanrının kendisine dair bir sorumluluğun feci yüküyle baş başa kalırız.

İlahi Şiddet... Ne Değildir?

İlk çıkaracağımız sonuç şu olmalı: Benjamin'in "İlahi şiddet" anlayışının, günümüzde Tanrı adına ve İlahi İrade'nin aracı olarak eylemde bulunduklarını iddia eden köktendincilerin terörist şiddetiyle (medyadaki haberler bizi bu ikisini hemen özdeşleştirmeye itse de) hiçbir alakası yoktur. "İlahi şiddet" için en bariz aday, linç çetelerinden örgütlü devrimci teröre kadar geniş bir yelpazede ifade imkanı bulan şiddetli hınç patlamalarıdır. Günümüzdeki "sol-sonrası" düşünürlerin temel görevi, devrim fikrinin kendisini kınamak için bu şiddet alanına başvurmaktır. Bu eğilimin son temsilcisi Peter Sloterdijk şöyle bir standart prosedür izliyor: meşhur bir felsefi kategoriye, bu kategorinin göz ardı edilen zıddıyla tamamlıyor. Mesela Heidegger'e dair eleştirel okumasında, Heidegger'in "ölüme yönelik olma" kavramına bunun zıddı olan doğum, hayata doğmuş olma, fırlatılmış olma, hayata açılma travmasını ekliyor.⁷ Benzer şekilde, *Öfke ve Zaman* adlı çalışması (*Zorn und Zeit*, Heidegger'in *Sein und Zeit*'ine bir gönderme) baskın erotik mantığı, göz ardı edilen karşıtı *thymos*'la tamamlıyor. *Eros*'u (nesnelere sahip olmak, nesnelerin üretilmesi ve keyfinin sürülmesi) *thymos*'la (kıskançlık, rekabet, tanıma) zıtlştırıyor.⁸

Sloterdijk'in temel önermesi, 1990'da yaşanan, komünist rejimlerin dağılmasına neden olan olayların ancak *thymos* bağlamında açıklanabileceği yönünde. O yıl hem devrimci özgürleştirici devlet mantığının, hem de Yahudilik-Hıristiyanlıkla patlak veren (ve sekülerleşerek komünist projeye dönüşen) Mesiyanik öfke-yoğunlaşması ve mutlak intikam mantığının sona erdiği yıldır. Sloterdijk böylece bir *öfke* tarihi olarak alternatif bir Batı tarihi versiyonu sunuyor. Batı'nın kurucu metni olan *İlyada* "öfke" kelimesiyle başlıyor: Homeros Achilles'in öfkesinin ve vahim sonuçlarının şarkısını söylemesi için kendisine yardım etmesini istediği tanrıçaya yakarır. Achilles ile Agamemnon arasındaki tartışma erotik nesneye dair bir tartışma olsa da –Agamemnon köle Briseis'i Achilles'den almıştır– Briseis yoğun erotik yatırımın yapıldığı bir nesne değildir, aslında konuyla hiç alakası da yoktur. Buradaki mevzu karşılanmayan cinsel tatmin değil, incinmiş gururdur. Fakat bu konumda hayati önem arz eden şey, öfkenin daha sonra geçirdiği tek tanrılı, Yahudi-Hıristiyan dönüşümdür. Antik Yunan'da öfkenin doğrudan patlamasına izin verilirken sonrasında öfke yüceleştirilmiş, zamansal olarak ertelenmiş, aktarılmıştır: günahların kaydını biz değil Tanrı tutmalı ve Mahşer Günü'nde hesap sormalıdır. Hıristiyanlıkta intikamın yasak olması ("diğer yanağını uzat") Mahşer'in apokaliptik manzarasıyla yakından bağlantılıdır.

Modern solcu proje, bütün birikmiş borçların tamamen ödeneceği ve ayarsız dünyanın nihayet düzeltileceği Mahşer Günü fikrini sekülerleştirerek devralmıştır. Burada yargılayıcı kuvvet artık Tanrı değil, halktır. Solcu siyasi hareketler "öfke bankaları" gibidir. İnsanlardan öfke yatırımları toplarlar ve onlara büyük ölçekli bir intikam, küresel adaletin yeniden tesisini vaat ederler. Devrimci öfke patlamasından sonra tam bir tatmin asla yaşanmadığı, eşitsizlik ve hiyerarşi tekrar ortaya çıktığı için, her zaman, hayal kırıklığına uğramış olanları tatmin edecek ve özgürleşme çalışmasını nihayetine erdirecek *ikinci* –gerçek, bütüncül– bir devrim ihtiyacı daha doğar: 1789'dan sonra

1792, Şubat Devrimi'nden sonra Ekim Devrimi...

Sorun şu ki, asla yeterince öfke sermayesi yoktur. Bu yüzden diğer –ulusal ya da kültürel– öfkelerden borç almak ya da o öfkelerle birleşmek gerekir. Faşizme ulusal öfke hakimdir; Mao'nun komünizmi proleterlerin değil sömürülmüş fakir çiftçilerin öfkesini harekete geçirir. Sloterdijk'in sistematik bir biçimde “solcu faşizm” terimini kullanması ve Nazizmin komünist teröre verilen berbat ama anlaşılabilir bir tepki olduğu fikrini geliştiren Alman “revizyonist” tarihçi Ernst Nolte'a referans vermesi hiç şaşırtıcı değil. Sloterdijk için faşizm en nihayetinde, solcu özgürleştirici öfke projesinin ikincil bir varyasyondur (ve bu projeye verilen bir tepkidir). Bu küresel öfkenin potansiyelini tüketmiş olduğu günümüzde iki temel öfke biçimi varlığını sürdürüyor: İslami öfke (kapitalist küreselleşme kurbanlarının öfkesi) artı gençliğin “irrasyonel” patlamaları. Belki buna Latin-Amerika popülizmini, ekolojistleri, tüketim-karşıtlarını ve diğer küreselleşme-karşıtı hınç biçimlerini de eklemeliyiz. Porto Alegre hareketi kendini bu öfke için küresel bir banka olarak tesis edemedi zira pozitif bir alternatif tahayyülden yoksundu. Sloterdijk “akademinin sınırlarında tekrar ortaya çıkan Solcu-Faşist fısıltılardan” bile bahsediyor⁹ ki sanırım ben de buna dahilim... Bu yerel öfke patlamalarını Fukuyama eleştirmenleri “tarihin geri dönüşü” olarak kutlasa da, bunlar artık küresel bir öfke potansiyelinin olmadığı gerçeğini gizleyemeyen zayıf ikameler olarak kalıyorlar.

Peki Sloterdijk'in programı nedir? Kitabının son alt bölümünün başlığında söylendiği gibi “Hıncın Ötesi”ne geçmek gerekir. Entelektüeller ile saygın feminist, postkolonyal ve ekolojik hınç biçimleri de dahil bütün hınç biçimleri arasındaki ölümcül bağı meşru olmaktan çıkarmak gerekir. İlk formülü John Locke'un yaşam-özgürlük-mülk üçlüsünde hayat bulan ve Nietzscheci, acı anti-hınç hıyıyla tedavi edilen ilk liberal yaklaşımı yeniden tesis etmek gerekir. Tektanrıcılık-sonrası bir dünya kültüründe, uygar normlara ve kişisel haklara saygı duyan

anti-otoriter bir meritokraside, elitizmle eşitlikçilik arası bir dengede yaşamayı öğrenmemiz gerekir. Birçok “*timotik*” kuvvetin karşılıklı etkileşimini dengeleyebilecek, böylece de ekolojik ve etnik yıkıma doğru ölümcül bir şekilde sürüklenmemizi önleyecek bir liberal “adab-ı muâşeret” kuralıdır. Sloterdijk’in beraber bir diyaloglar kitabı yazdığı Fransız felsefeci Alain Finkielkraut’la yakın bağlantılar içinde olması hiç şaşırtıcı değil: farklı bir ideolojik bağlam içinde olsa da, Finkielkraut da aynı “anti-otoriter” çizgide mücadele ediyor. Peki, Benjamin’e dönecek olursak; Benjamin’in İlahi şiddet anlayışı aynı zamanda hınç patlamalarına da işaret ediyor mu? Burada ikili bir stratejiye ihtiyacımız var: ilk önce hınç kavramını rehabilite etmemiz gerekiyor. W. G. Sebald’ın, Jean Améry’nin Nazi toplama kamplarının yarattığı travmayla nasıl yüzleştigiine dair yazdığı şeyleri hatırlayalım:

Améry’nin tartışmalarının ardında yatan enerji yatıştırılmaz bir hınçtan kaynaklanıyordu. Çok sayıda yazısı (genellikle çarpık bir intikam ihtiyacı olarak görülen) bu hınç duygusunu geçmişe dair gerçek anlamda eleştirel bir görüş için kaçınılmaz bir şey olarak meşrulaştırmaya çalışır. “Hınç,” der Améry bir tanım sunma çabasının mantıksızlığının tamamen farkında olarak, “her birimizi mahvolmuş geçmişimizin çarmihına çiviler. Saçma bir şekilde, geri döndürülemez olanın geri döndürülmesini, yaşananların yaşanmamış olmasını talep eder.” [...] O halde mesele çatışmayı çözmek değil açığa çıkarmaktır. Améry’nin tartışmalarında bize ilettiği hınç kıvılcımı hınç *hakkının* tanınmasını talep ediyor ve bu da “zamanın rehabilite ettiği” bir halkın bilincini tekrar duyarlı hale getirmek yönünde programlı bir çabayı gerektiriyor.¹⁰

Özne, *ius talionis* intikam fikrinin, failin kefaretni ödemesinden sonra faille barışma vaadi kadar aptalca olduğu yıkıcı bir hasara uğradığında, geri kalan tek seçenek “adaletsizliğin mütemadiyen kınanması”nda

ısrar etmektir. Bu duruşa anti-Nietzscheci ağırlığını vermek gerekiyor: burada hıncın köle ahlakıyla hiç alakası yoktur. Daha ziyade, suçu “normalleştirmeye,” şeylerin olağan/açıklanabilir/izah-edilebilir akışının bir parçası kılmaya, tutarlı ve anlamlı bir hayat-anlatısına dahil etmeye karşı duruşu temsil eder; olası bütün açıklamalardan sonra hınç şu soruyla geri döner: “Evet, anladım ama yine de *nasıl yapabildin bunu?* Anlattığın hikaye hiçbir şey ifade etmiyor!” Başka bir deyişle, Sebald’ın çağrıda bulunduğu hınç Nietzscheci, kahramanca bir hınçtır: uzlaşmayı reddetmektir, “her şeye rağmen” sürdürülen bir ısrardır.

Peki bu hakiki hıncı, suça yaklaşımın üç standart biçimi olan ceza (intikam), affetme ve unutmaya üçlüsüyle nasıl ilişkilendirebiliriz? Burada yapılacak ilk şey, Yahudilerin adil intikam / ceza ilkesinin –“göze göz dişe diş” yani *ius talionis*– o standart “suçunu affedeceğiz ama unutmayacağız” formülü karşısındaki önceliğini ortaya koymaktır. Gerçek anlamda affedip unutmamanın tek yolu intikama (ya da adil bir cezaya) başvurmaktır: suçlu gereğince cezalandırıldıktan sonra yoluna devam edebilir ve her şeyi geride bırakabilirim. Bu nedenle insanın suçunun cezasını gereğince çekmesinde özgürleştirici bir yan vardır: topluma borcumu ödedim ve tekrar özgürüm, sırtımda geçmişin yükü yok. “Bağışla ama unutmama” diyen o “merhametli” mantık ise tam tersine çok daha baskıcıdır: işlediğim suç bana (affedilen suçluya) sonsuza dek musallat olur zira suç “ortadan kaldırılmamıştır” (*ungeschehengemacht*), geri dönük olarak iptal edilmemiştir, silinmemiştir, ki Hegel’e göre cezanın anlamı tam da budur.

Acımasız Yahudi adaleti ve Hristiyan merhameti (hak etmemiş olanları açıklanamaz bir şekilde affetme jesti) taban tabana zıttır. Hristiyan bakış açısına göre biz insanlar günahkar doğmuşuzdur. Eylemlerimiz aracılığıyla borçlarımızı ödememiz ve kendimizi kurtarmamız asla mümkün değildir. Tek kurtuluşumuz Tanrının merhametinde, yüce bağışlayıcılığında yatmaktadır. Fakat Hristiyanlık, açıklanamaz bir merhamet eylemiyle adalet zincirini kırarak, borcu-

muza silerek bize daha da büyük bir borç dayatıyor: İsa'ya sonsuza dek borçluyuz, bizim adımıza yaptığı şey için ona borcumuzu asla ödeyemeyiz. Freud'un asla kurtulamayacağımız bu tip bir aşırı bas-kıya verdiği isim elbette *süperego*'dur. Genellikle *süperego* dini, insanın kışkanç, güçlü ve acımasız bir Tanrıya boyun eğişinin dini olarak algılanan Yahudiliktir, Hristiyanlığın Tanrısı ise tam aksine bir merhamet ve sevgi Tanrısıdır. Fakat tam da günahlarımızın bedelini ödememizi talep etmediği, bizim için bu bedeli kendisi ödediği için Hristiyan merhamet Tanrısı kendisini en yüce *süperego* temsilcisi olarak tesis eder: "Günahlarınız için en yüksek bedeli ödedim ve bu yüzden *sonsuza dek* bana borçlusunuz..."¹¹

Franz Kafka babasına yazdığı bir mektupta bu aynı merhamet (lütuf) paradoksundan bahsediyor: "Ayrıca senin açıkça ifade ettiğin düşüncene göre dayığı hak ettiğim ama senin bağışlayıcılığın sonucu bundan ucu ucuna kurtulduğum pek çok olay sonucunda, yine yalnızca büyük bir suçluluk hissi biriktirdim. Her açıdan ben suçluydum, sana karşı borçluydum."¹² Merhametiyle inananlarda silinmez bir suçluluk hissi uyandıran bu *süperego* temsilcisi Tanrının hatlarını Stalin'de bile bulmak mümkün. Şunu unutmayalım: 1930'larda yapılan Politbüro ve Merkez Komite toplantılarının artık ulaşabildiğimiz notlarının bize gösterdiği gibi, Stalin'in doğrudan müdahaleleri hiç istisnasız merhamet sergileyen müdahalelerdi. Devrimci şevklerini sergilemek isteyen daha genç MK üyeleri Bukharin'in hemen idam edilmesini talep ettiklerinde Stalin hep duruma müdahale eder ve "Sabredin! Suçu daha kanıtlanmadı!" gibi bir şey söylerdi. Bu elbette ikiye bölünmüş bir tutumdur; Stalin, yıkıcı şevki kendisinin yarattığını, genç üyelerin onu memnun etmeye çalıştıklarını pekala biliyordu ama yine de merhametli görünmesi gerekiyordu.

Bu nedenle o kadim "cezalandırmak ya da affetmek" dilemmasını çözmek için iki terimin güya-diyalektik bir sentezini sunmakta tatsız bir ironiden daha fazlası var: birincisi, suçluyu cezalandır ve sonra

affet... Bu Lars von Trier'nin "feminen" *Dalgaları Aşmak, Karanlıkta Dans* ve *Dogville* üçlemesinin nihai sonucu değil midir? Üç filmde de kadın kahraman (Emily Watson, Björk ve Nicole Kidman) feci derecede melodramatik olmasa da dehşet verici bir acı ve aşağılanmaya maruz kalır; fakat ilk iki filmde kadın kahramanın çilesi acı verici ve çaresiz bir ölümle sonuçlanırken, *Dogville*'de kadın kahraman acımasızca karşı saldırıya geçer ve eski sevgilisini kendi elleriyle öldürerek ("İnsanın bizzat yapması gereken bazı şeyler vardır") sığındığı küçük kasabanın sakinlerinin berbat davranışlarının intikamını tam anlamıyla alır. Bu son, izleyicilerde ister istemez, etik açıdan sorunlu olsa da derin bir tatmin duygusuna yol açar; bütün suçlular hak ettikleri cezayı fazlasıyla çekerler. Bütün bunlara feminist bir ton da katabiliriz: tahammül edilemez derecede uzun bir süre devam eden, uzadıkça uzayan mazoşist acısından sonra kadın kurban nihayet gücünü toplar ve intikam duygusuyla saldırıya geçer, böylece kendi makus talihi üzerinde tekrar tam kontrol sahibi olan bir özne olarak kendini ortaya koyar. Böylece bir taşla iki kuş vurmuş oluruz: intikam açlığımız sadece karşılanmakla kalmayıp, ayrıca feminist açıdan da meşrulaştırılır. Bu kolay çözümü bozan şey, bu zaferin bedelini "maskülen" bir şiddetli tavrı benimseyerek ödediğine dair o tahmin edilebilir (fakat yanlış) feminist karşı-argüman değildir. Hakkını vermemiz gereken başka bir husus daha var: *Dogville*'in kadın kahramanı acımasız intikamını ancak babası (bir mafya patronu) onu aramak için şehre geldiğinde alabiliyor. Kısacası, aktif rolü, baba otoritesine tekrar teslim olduğuna işaret ediyor.

Bu üçlemeye bir diğer yaklaşım *Dogville*'i son derece doğrudan bir bakışla, gerçek bir merhamet filmi olarak okumak olurdu. Grace, kasaba sakinlerini üstenci bir tavırla "anladığı," onlara hizmet ettiği, çilesine sessizce katlandığı ve intikam almayı reddettiği sürece merhametten yoksundur. Gangster babası haklı: bu onun kibriidir. Ancak intikamını almaya karar verdiğinde onlardan biri olarak eylemde bu-

lunuyor ve kibirli, üstün konumunu kaybederek onlardan biri oluyor. Onları öldürerek onları Hegelci bir şekilde tanımış oluyor. Onları “yeni bir ışık” altında gördüğünde onları olduğu gibi görmüş oluyor, idealize edilen, fakir kasaba insanları olarak değil. Grace’in öldürme eylemi bu yüzden gerçek bir merhamet eylemidir.

İdam cezası karşıtlarının büyük argümanı diğer insanları cezalandırmanın ya da hatta öldürmenin kibirli bir şey olduğu yönündedir. Bize bunu yapma hakkını veren nedir? Gerçekten yargılayabilecek konumda mıyız? Buna verilecek en iyi cevap argümanı tersine çevirmektir. Gerçekten kibirli ve günahkar olan şey merhamet gösterme imtiyazıdır. Biz sıradan ölümlüler içinde, bilhassa da suçlunun doğru-
dan kurbanı değilsek, hangimizin başka birinin suçunu silmeye, suça müsamaha göstermeye hakkı vardır ki? Sadece Tanrı –ya da devlet açısından, iktidarın zirvesi, başkan veya kral– ayrıcalıklı konumu gereği başka birinin suçunu silme imtiyazına sahiptir. Bizim görevimiz adalet mantığına uygun davranmak ve suçu cezalandırmaktır: böyle *yapmamak* haddimizi aşp kendimizi Tanrı katına yükseltmemizi, Tanrının yetkisiyle davranmamızı gerektirir.

Peki hakiki hınç bütün bunlara nasıl dahil oluyor? Ceza (intikam), affetme ve unutmaya üçlüsüne eklenen dördüncü bir öge olarak, canavarca bir suçla –mesela Nazi’lerin Avrupalı Yahudileri katletmesi gibi– karşı karşıya kaldığımızda diğer üç duruşun da etkilerini kaybettiği bir anda tek hakiki duruş olarak sahneye giriyor. İnsan böyle bir eylemi affedemez, unutamaz ve yeterli derecede cezalandıramaz.

Bu bizi tekrar Sloterdijk’e getiriyor: Sloterdijk, bütün küresel özgürleşme projelerini bir haset ve hınç vakası olarak kınama hakkını nereden alıyor? Dayanışmanın altında zayıfların hasedini ve intikama susamışlıklarını bulmaya yönelik obsesif-kompulsif dürtüsü nereden kaynaklanıyor? Kısacası, karikatürize bir Nietzsche gibi sürdürdüğü sınırsız “şüphe hermenötiği” nereden geliyor? *Peki ya bu dürtünün nedeni başlı başına bir haset ve hınçsa, evrensel özgürleştirici konuma*

*duyulan bir hasetse? Ve tam da bu yüzden temelinde bu konunun saflığını bozacak bir leke bulması gerekiyorsa?*¹³ Burada haset uyandıran şey “daha aşağı” libidinal süreçlerin çarpık bir efeketine indirgenemeyecek etik evrensellik mucizesidir.

Jacques Lacan’ın *Antigone* okumasının muhtemelen temel başarısı bu hususta ısrar etmesidir: bunu o bildik “Freudçu” temalarda bulamazsınız, burada erkek kardeş ve kız kardeş arasındaki enestvari bağlantıdan da bahsetmiyoruz.¹⁴ Lacan’ın “Kant avec Sade”ının asıl anlamı da burada yatıyor.¹⁵ Bugün içinde yaşadığımız bu post-idealist “şüphe hermenötüğü” çağında buradaki “ile”nin anlamını herkes bilmiyor mu? Kant’ın etik katılığının hakikati yasanın sadizmidir, yani Kantçı yasa öznenin açmazından, yasanın acımasız taleplerini karşılayamamasından sadistik bir haz duymaktadır, tıpkı öğrencilerine imkansız ödevlerle işkence eden ve onların başarısızlığından gizli gizli haz alan meşhur öğretmen figürü gibi. Fakat Lacan’ın iddiası bu ilk çağrışımın tam tersidir: gizli bir sadist olan Kant değildir, Sade gizli bir Kantçıdır. Yani, şunu hep aklımızda tutmalıyız: Lacan’ın odaklandığı şey Sade değil Kant’tır. Lacan’ın ilgilendiği şey Kantçı etik devrimin nihai sonuçları ve inkar edilen önermeleridir. Başka bir deyişle, Lacan bütün etik eylemlerin ne kadar saf ve çıkar gözetmiyormuş gibi görünse de her zaman bir “patolojik” motivasyona dayandığı (kişinin kendi uzun vadeli çıkarı, akranlarının beğenisini kazanma isteği ve hatta etik eylemlerin genelde yol açtığı acı ve zorluklara katlanmanın verdiği “negatif” tatmin duygusu) yönündeki o bildik “indirgemeci” iddiayı ortaya atmaya çalışmıyor. Lacan’ın ilgisinin odağı daha çok, arzunun kendisinin (yani insanın ödün vermeyip arzusuna göre hareket etmesinin) artık herhangi bir “patolojik” çıkar ya da motivasyona dayanamayacağı ve böylece de Kantçı etik davranış kriterini karşılayacağı (bu durumda “insanın arzularını talep etmesi” ve “üzerine düşen görevleri yapması” birbiriyle örtüşür) o paradoksal tersine çevirme hamlesidir. Lacan işte bu yüzden eylem kavramında standart

“kuşku hermenötiği”ni tersine çevirir: Kant, bizzat kuşkuyla hareket ederek yaptığımız şeyin, gerçek anlamda etik bir eylem olup, bir “patolojik” motif tarafından (bu motif üzerimize düşeni yaptığımız gerçeğinin sağladığı narsistik tatmin duygusu olsa bile) gizlice desteklenmediğini asla bilemeyeceğimizi söylediğinde bir hata yapmaktadır. Özne için gerçekten travmatik olan şey, eylemlerimizin gerçek motivasyonlarını bilmediğimiz için katışıksız bir etik eylemin (muhtemelen) mümkün olmadığı, özgürlüğün de (muhtemelen) bir yanılsama olduğu gerçeği değildir; gerçekten travmatik olan özgürlüğün kendisidir, özgürlüğün mümkün olduğu gerçeğidir ve bu gerçekten kaçınmak için bazı “patolojik” niyetler ararız. Başka bir deyişle, gerçek Freudçu teorinin, etik özerkliği bir yanılsamaya, “daha düşük” libidinal motifleri bastırmamıza dayalı bir yanılsamaya indirgemekle hiç alakası yoktur.

... Ve Nihayet, İlahi Şiddet Nedir?

Benjamin yorumcuları “İlahi şiddet”in ne anlama gelebileceği sorusuyla boğuşuyorlar. Asla gerçekleşmeyen “katışıksız” bir olaya dair bir solcu rüya daha mıdır bu? Burada Friedrich Engels’in 1891’de Paris Komünü’nden bir proletarya diktatörlüğü olarak bahsettiğini hatırlamak lazım:

Son zamanlarda, incelik ve bilgiden yoksun Sosyal-Demokratlar yine Proletarya Diktatörlüğü lafı karşısında fena halde korkuya kapılıyorlar. Pekala beyefendiler, bu diktatörlüğün neye benzediğini görmek istiyor musunuz? Paris Komünü’ne bakın. Proletarya Diktatörlüğü oydu.¹⁶

Bunu İlahi şiddet için de *mutatis mutandis* tekrar edebiliriz. “Pekala beyefendiler, eleştirel teorisyenler, İlahi şiddetin neye benzediğini

görmek istiyor musunuz? 1792-94 Devrimci Terörü'ne bakın. İlahi şiddet oydu." (Ve bu seri şöyle devam edebilir: 1919 Kızıl Terörü...) Yani, belki de İlahi şiddeti varolan tarihsel olgularla özdeşleştirmeli ve böylece durumu belirsizleştiren mistifikasyonlardan kaçınmalıyız.

Benjamin'in "Şiddetin Eleştirisi Üzerine" metninin yoğun son sayfalarından birkaç pasaja bakalım:

Bütün alanlarda Tanrının mitin karşıtı olması gibi, mitik şiddetin karşısında da ilahi şiddet vardır. Ve ilahi şiddet her anlamda mitik şiddetin antitezidir. Eğer mitik şiddet yasa-yapıcıysa, ilahi şiddet yasayı yok eder; mitik şiddet sınırlar koyar, ilahi şiddet ise sınırları ortadan kaldırır; mitik şiddet hem suç hem de cezayı sağlıyorsa, ilahi şiddet sadece kefareti sağlar; mitik şiddet tehdit eder, ilahi şiddet ise saldırıya geçer; ilki kanlıdır, ikincisi ise kan dökmeden öldürücüdür [...] Çünkü kan çıplak hayatın sembolüdür. Yasal şiddetin çözülüşü çıplak doğal hayatın suçundan kaynaklanır. Böylelikle yaşayanlar masum ve mutsuz bir biçimde kefarete teslim edilir. Çıplak doğal hayatın "kefareti ödenir"ken suçlu kefaretinin kurtarılmış olur ama bu bir suçtan değil, yasadan kurtarmadır. Çünkü çıplak hayatla birlikte yasanın yaşayanlar üzerindeki hükümleri son bulur. Mitik şiddet, çıplak hayat üzerinde kurulan, amaçsız kanlı iktidar iken, saf ilahi şiddet bütün hayat üzerinde kurulan, yaşayanların çıkarını gözetken saf iktidardır. İlki kurban talep eder, ikincisi kurbanı kabul eder.

[...] "Öldürebilir miyim?" sorusuna verilen yanıt, şu kesin emirdir: "Öldürmeyeceksin." Bu emir eylemden önce gelir, tıpkı Tanrının da eylemin gerçekleşebilmesi için "önceden varolması" gibi. Fakat bu emre itaatın sebebi cezadan duyulan korku olmayabileceği için, emir gerçekleştirilmiş bir eylem karşısında işe yaramaz, ölçülemez kalır. Emirden yola çıkılarak eyleme dair hiçbir hükme varılamaz. Bu nedenle de ilahi hüküm ne de bu hükmün gerekçesi önceden bilinemez. Bu yüzden de bir insanın başka bir insan tarafından şiddet kullanı-

larak öldürülmesinin kınanışını bu emre dayanarak açıklayanlar bir yanılığ içindedir. Emir hüküm için bir ölçüt değildir, kişi ya da topluluğun eylemine yön veren bir rehberdir. Bu kişi ya da topluluk bu emirle yalnız hesaplaşmak, en uç durumlarda ise emri göz ardı etmenin sorumluluğunu üstlenmek zorundadır.¹⁷

Bu saf ilahi şiddet alanı egemenlik alanıdır, öldürmek bu alanda ne kişisel bir patolojinin (şahsi, yıkıcı bir dürtü), ne bir suçun (ya da cezalandırılmasının), ne de kutsal bir fedakarlığın ifadesidir. Ne estetik, ne etik, ne de dinseldir (karanlık tanrılara sunulmuş bir adak). Bu nedenle İlâhi şiddet paradoksal bir şekilde *Homini sacer*'in biyo-politik dışlanmışlığıyla kısmen çakışmaktadır: her iki durumda da öldürmek ne bir suç ne de bir adaktır. İlâhi şiddet tarafından yok edilenler tamamen, eksiksizce suçludur: kurban edilmemişlerdir zira Tanrıya kurban edilecek ve Tanrı tarafından kabul edilecek kadar değerli değildirler. Peki suçları nedir? Çıplak (doğal) bir hayat sürmek. İlâhi şiddet suçluyu suçtan değil yasadan arındırır çünkü yasa yaşayanlarla sınırlıdır: hayatın fazlası olan şeye, basit hayattan ötesine uzanıp dokunamaz. İlâhi şiddet katışıksız bir dürtünün, ölmemiş olmanın, hayat fazlasının ifadesidir ve yasayla düzenlenen "çıplak hayatı" hedef alır. Benjamin için devrimin kazanması için gerekli olan "teolojik" boyut; bu aşırı dürtü boyutu, bu dürtünün "çok-fazlalığı"dır.¹⁸

Kurban talep eden ve çıplak hayat üzerinde bir güce sahip olan şey, mitik şiddettir; İlâhi şiddet ise kurbansal değildir ve suçtan muaftır. Dolayısıyla *Homini sacer*'in devlet tarafından yok edilmesi (mesela Nazilerin Yahudileri öldürmesi) ve suç işlenmeden, bir kurban da sunulmadan insanların öldürülebildiği devrimci terör arasındaki biçimsel benzerliği kabul etmekten korkmamalıyız; buradaki fark Nazilerin katliamının bir devlet gücü aracı olarak kalmasıdır. Benjamin son paragrafta "saf şiddetin en yüce ifadesi olan devrimci şiddetin" mümkün olduğunu söylüyor ama bir şerh düşünüyor:

İnsanlar açısından henüz mümkün olmaması yanında acilen gerekli de olmayan şey saf şiddetin belirli durumlarda ne zaman varolduğuna karar vermektir. Çünkü benzersiz etkileri olmadığı sürece ilahi şiddet değil sadece mitik şiddet kesin olarak tanınabilir olacaktır. Zira şiddetin kefareti ödeten gücü insanlar için görünmez niteliktedir [...] İlahi şiddet kendini, toplumun bir suçu hakkındaki ilahi hükmünde gösterebileceği gibi, gerçek bir savaşta da gösterebilir [...] Kutsal infazın göstergesi ve mührü olan ama asla aracı olmayan ilahi şiddet ise egemen şiddet olarak adlandırılabilir.¹⁹

Son cümleyi doğru yorumlamak çok önemli: mitik ve İlahi şiddet arasındaki zıtlık araç ve gösterge arasındaki zıtlıktır, yani mitik şiddet Yasanın hakimiyetini (yasal toplumsal düzeni) tesis etmek için bir araçken, ilahi şiddet hiçbir amaca, suçluları cezalandırıp adalet dengesini tekrar kurma amacına bile hizmet etmez. Sadece dünyadaki adaletsizliğin, dünyanın etik açıdan “zıvanadan çıkmış” olduğunun göstergesidir. Fakat bu, İlahi şiddetin bir anlamının olduğunu *ima etmez*, anlamdan yoksun bir göstergedir sadece ve burada direnmemiz gereken ayartı tam da Eyüp’ün direnmeyi başardığı ayartıdır: buna “daha derin bir anlam” yüklemek. Bu yüzden, Badiou’nun terimleriyle ifade edecek olursak, mitik şiddet Varlık düzenine aittir, İlahi şiddet ise Olay düzenine: bir şiddet eyleminin ilahi olduğunu tespit etmemizi sağlayan hiçbir “nesnel” kriter yoktur. Aynı eylem dışarıdan gözlemleyen biri için sadece bir şiddet patlamasıyken, bu eylemin içinde olanlar için ilahi olabilir; bir eylemin ilahi doğasını garanti altına alan bir büyük Öteki yoktur, eylemi ilahi diye okuma ve kabul etme riski tamamen özneye aittir. Jansenizmin mucizeler konusunda bize öğrettiği şeye benzer bu: mucizeler nesnel olarak ispatlanamazlar, tarafsız bir gözlemci için her zaman olağan, doğal nedensellik içinde açıklanabilirler. Bir olay ancak inananlar için bir mucizedir.

Benjamin, öldürme yasağı konusunda “kişi ya da topluluğun

eylemine yön veren bir rehberdir. Bu kişi ya da topluluk bu emirle yalnız hesaplaşmak, en uç durumlarda ise emri göz ardı etmenin sorumluluğunu üstlenmek zorundadır.” dediğinde, öldürmeyi etik gerçekliğin doğrudan kurucu bir ilkesi olarak değil Kant’ın bahsettiği düzenleyici bir İdea olarak okumayı önermiyor mu? Burada Benjamin’in, büyük Öteki’nin (tarihsel gereklilik vs.) aracı olarak eylemde bulunanların öldürme eylemini “totaliter” bir biçimde meşrulaştırmasına karşı çıktığına dikkat etmek gerekiyor: insan bununla “yalnız hesaplaşmalı,” bu eylem için eksiksiz sorumluluk almalıdır. Başka bir deyişle, “ilahi şiddet”in “kutsal delilik” patlamalarıyla, daha büyük bir ilahi güç onlar aracılığıyla eylemde bulunduğu için öznelerin özerkliklerinden ve sorumluluklarından feragat ettikleri o Baküs şenliğiyle hiçbir alakası yoktur.

İlahi şiddet kesinlikle kadir-i mutlak bir Tanrının insanlığı aşırılıkları için cezalandırmak için yaptığı doğrudan bir müdahale, Mahşer Gününe dair bir ön gösterim değildir: İlahi şiddet ile biz insanların iktidarsız/şiddetli *passages a l’acte*’i arasındaki nihai ayrım, İlahi şiddetin, ilahi kadir-i mutlaklığın bir ifadesi olmak bir yana, tam da *Tanrının* (büyük Öteki’nin) kendi iktidarsızlığının bir işareti olmasıdır. İlahi şiddet ve kör bir *passages a l’acte* arasında farklılık gösteren şey iktidarsızlık alanıdır.

İlahi şiddet yasal düzenin bastırılmış yasadışı kökeni değildir – Jakoben devrimci Terör, Heidegger’in övdüğü, kahramanca-suçlu, devlet-kurucu burjuva düzeninin “karanlık kökeni” değildir. İlahi şiddeti bu nedenle, hukuku kuran devlet egemenliğinden ve anarşik patlama olarak saf şiddetten ayırmak gerek. Fransız Devrimi konusunda önemli bir husus var: “proletarya diktatörlüğü”nden devletçi şiddete ya da Benjamin’in ifadesiyle ilahi şiddetten mitik şiddete algılanamaz bir biçimde geçişin en özlü formülünü Robespierre değil Danton sunuyor; “Biz korkunç olalım ki insanlar korkunç olmak zorunda kalsın.”²⁰ Jakoben Danton için devrimci devlet terörü, gerçek amacı düşmanlardan intikam almak değil *sans-cullottes*’un, halkın kendisinin

doğrudan “ilahi” şiddetini engellemek olan bir nevi önleyici eylemdi. Başka bir deyişle, insanların bizden talep ettiklerini yapalım ki bunu kendileri yapmak zorunda kalmasınlar...

Bu nedenle ilahi şiddet, tam olarak o eski Latince *motto vox populi, vox dei* anlamında; “bunu Halkın İradesi’nin araçları olarak yapıyoruz” anlamında, bu çarpık anlamda değil, egemen kararın “yalnızlığının” kahramanca varsayılması anlamında ilahi sayılmalıdır. Bu mutlak bir yalnızlık içinde verilen, büyük Öteki kisvesine büründürülmeyen bir karardır (öldürme kararı, insanın hayatını kaybetmesi ya da riske atması kararı). İlahi şiddet ahlak-ötesiye bile “ahlak-dışı” değildir, kişiye meleksi bir masumiyet içinde öldürme özgürlüğü tanımaz. Kurulu toplumsal alanın dışında kalanlar “körlemesine” saldırıya geçtiklerinde, acil adalet / intikam talep ettiklerinde, bu ilahi şiddettir. Bundan on küsur yıl önce favelalardan kalabalık gruplar şehrin zengin bölgelerine inip süpermarketleri yağmalayıp yakmaya başladıklarında Rio de Janerio’da baş gösteren paniği hatırlayın. Bu gerçekten de şiddetti... İncil’deki çekirgeler gibiydiler, insanların günahkar davranışları için ilahi bir cezaydılar. Bu ilahi şiddet hiç yoktan ortaya çıkar, amaçsız bir araçtır ya da Robespierre’nin XVI. Louis’nin idam edilmesini talep ettiği konuşmasında söylediği gibi:

Halklar mahkemeler gibi yargılamazlar: hüküm dağıtmazlar, şimşekler gönderirler; kralları lanetlemezler, boşluğa geri fırlatırlar ve bu adalet, mahkemelerin adaleti kadar değerlidir.²¹

Bu yüzden, Robespierre’in de belirttiği gibi, sonsuz özgürlük fikrine duyulan bir “inanç” (tamamen aksiyomatik bir özgürlük varsayımı) olmadan bir devrim “ancak başka bir suçu yok eden bir diğer gürtlü-tücü suç” olur. Bu inanç Robespierre’in 8 Kasım 1794’te, yakalanıp idam edilmeden bir gün önce yaptığı son konuşmada çok keskin bir şekilde ifade ediliyor:

Ama sizi temin ederim ki hisseden ve saf ruhlar var; yüce kalplere eziyet eden ve haz veren o şefkatli, buyurgan ve karşı konulmaz tutku var; o derin tiranlık korkusu, ezilenlere duyulan o şefkatli coşku, ana-vatana duyulan o kutsal sevgi, insanlık için duyulan o daha da yüce ve kutsal sevgi var, bu sevgi olmadan devrim ancak başka bir suçu yok eden bir diğer gürültücü suç olur; dünyadaki ilk Cumhuriyeti burada yeryüzünde kurmaya yönelik o tutku yaşıyor.²²

Bunun bize gösterdiği şey ilahi şiddetin Olay düzenine ait olduğudur. Bir şiddet eyleminin ilahi olduğunu tespit etmemizi sağlayan hiçbir “nesnel” kriter yoktur. Aynı eylem dışarıdan gözlemleyen biri için sadece bir şiddet patlamasıyken, bu eylemin içinde olanlar için ilahi olabilir; bir eylemin ilahi doğasını garanti altına alan bir büyük Öteki yoktur, eylemi ilahi diye okuma ve kabul etme riski tamamen özneye aittir: ilahi şiddet öznenin *sevgi çalışmasıdır*. Che Guevara’nın iki meşhur pasajı bu noktaya açıklık kazandırıyor:

Gülünç duruma düşmek pahasına, şunu söylememe izin verin: gerçek devrimci büyük bir sevgi hissiyle hareket eder. Bu özellikten yoksun hakiki bir devrimci düşünmek imkansızdır.²³

Nefret mücadelenin bir parçasıdır; düşmana duyulan, bizi insanın doğal sınırlarının ötesine sevk edip, etkin, şiddetli, seçici ve soğukkanlı ölüm makinelerine dönüştüren amansız nefret. Askerlerimiz işte böyle olmalı: nefret duymayan bir halk acımasız bir düşmanı alt edemez.²⁴

Bu açıkça zıt iki tavır Che’nin şu mottosunda birleşiyor: “*Hay que endurecerse sin perder jamas la ternura.*” (“Şefkatinizi kaybetmeden çetinleşmelisiniz.”)²⁵ Ya da Kant ve Robespierre’in ifadelerini biraz değiştirerek söylemek gerekirse: acımasızlık olmadan sevgi güçsüzdür; sevgi olmadan acımasızlıksa ısrarcı keskinliğini yitiren kör, kısa süreli

bir tutkudur. Buradaki temel paradoks şudur: sevgiyi meleksi kılan, istikrarsız ve patetik bir duygusallığın ötesine taşıyan şey sevginin acımasızlığıdır, şiddetle olan bağıdır – sevgiyi “insanın doğal sınırlarının ötesine” yükselten ve böylece de koşulsuz şartsız bir dürtüye dönüştüren şey işte bu bağıdır. Bu nedenle, sevginin dönüştürücü gücüne inanmasına rağmen Che’nin hiçbir zaman “love is all you need” diye mırıldandığı duyulmamıştı; *nefretle sevmeniz* gerekir. Ya da Kierkegaard’ın çok uzun zaman önce söylediği gibi: Hristiyanlığın *düşmanını sev* talebinin kaçınılmaz sonucu (ya da hakikati) şudur:

sevilen kişiden sevgiden ötürü ve sevgiyle *nefret etmek*... Hristiyanlık, eğer sevgi yasanın yerine getirilmesi olacaksa, sevme talebini çok yükseğe, insani açıdan bakıldığında bir nevi delilik düzeyine çıkarabilir. Dolayısıyla Hristiyanlık, bir Hristiyanın eğer talep edilirse, babasından, annesinden, kız kardeşinden ve sevdiği kişiden nefret edebilmesini salık verir.²⁶

Kierkegaard burada, sevilen kişide, sevilen kişi ile benim ona olan sevgimin gerçek nesne-nedeni, “onun içinde ondan daha fazlası” olan şey (Kierkegaard için Tanrıdır bu) arasındaki bölünmeye yaslanan (daha sonra Lacan tarafından dile getirilmiş olan) *hainamoration* mantığını uyguluyor. Bazen, nefret birini sevdiğimin gerçek kanıtıdır. Burada sevgi kavramına Aziz Pavlusçu ağırlığını tam olarak vermeliyiz: *katıksız şiddetin alanı*, yasanın (yasal gücün) dışındaki alan, yasayı ne kuran ne de sürdüren şiddetin alanı, sevginin alanıdır.

* Gönderme yapılan Beatles şarkısının hissini bozmamak için bu ifadeyi aynen bırakmayı tercih ettik –çn.

SONSÖZ

Adagio

Araştırma çemberimiz böylece tamamlanmış oldu: sahte şiddet-karşıtlığının reddinden özgürleştirici şiddetin onaylanışına doğru yol aldık. Tartışmaya, öznel şiddete karşı savaşırken nefret ettikleri durumun ta kendisini yaratan bir *sistemik şiddet* uygulayanların iki yüzlülüğüyle başladık. Şiddetin nihai sebebinin *Komşu korkusu*'nda yatışını tespit ettik ve bunun doğrudan şiddeti alt etmenin aracı olan *dilin özünde yatan şiddete* nasıl yaslandığını gösterdik. Daha sonra medyada geniş yer bulan üç şiddet türünü analiz ettik: Paris banliyölerinde 2005'te yaşanan *genç ayaklanmaları*, son zamanlardaki *terörist saldırılar* ve Katrina kasırgasından sonra *New Orleans'ta yaşanan kaos*. Daha sonra da Danimarka'daki bir gazetede yayınlanan Muhammed karikatürlerine karşı yapılan şiddet dolu gösteriler konusunda *hoşgörülü aklın çelişkilerini* gösterdik. Günümüz ideolojisinin dayandığı baskın kavram olan *hoşgörünün* sınırlı yönlerini açtık. Son olarak da Walter Benjamin'in ifade ettiği haliyle *ilahi şiddet* kategorisinin özgürleştirici boyutunu ele aldık. *Peki, bu kitabın verdiği ders nedir?*

Üçlü bir ders bu. Birincisi, şiddeti kesinkes kınamak, "kötü" bir şey olarak lanetlemek tam anlamıyla ideolojik bir operasyondur, temel toplumsal şiddet biçimlerinin görünmez kılınmasına katkıda bulunan bir mistifikasyondur. Farklı şiddet türlerine büyük duyarlılık gösteren Batı toplumlarının aynı zamanda bizi en vahşi şiddet biçimlerine karşı duyarsızlaştıran mekanizmaları (genellikle de, paradoksal bir biçimde, kurbanlara gösterilen insancıl sempati kisvesi altında) harekete

geçirebilmesi son derece semptomatiktir.

İkinci ders: gerçekten şiddetli olmak, toplumsal yaşamın temel parametrelerini şiddetle sarsan bir eylemde bulunmak zor iştir. Bertolt Brecht bir Japon şeytan maskesi gördüğünde, maskenin şişmiş damarları ve korkunç sırtışı için “kötü olmanın / ne kadar da yorucu bir çaba olduğuna / tanıklık ediyorlar” diye yazmıştı. Aynı şey sistem üzerinde etki bırakan şiddet için de geçerli. Standart Hollywood aksiyon filmleri bize bu konuda her zaman bir ders verir. Andrew Davis’in *Kaçak*’ının sonlarına doğru haksızlığa uğramış masum doktor (Harrison Ford) bir tıp kongresinde meslektaşıyla (Jeroen Krabbé) karşılaşiyor ve onu büyük bir ilaç şirketi adına medikal verileri yalanlamakla suçluyor. Tam bu noktada insan gerçek suçlu olarak Big Pharma’ya –şirket sermayesine– odaklanılmasını beklerken, Krabbé araya girip, Ford’u dışarı davet ediyor ve Ford’la tutkulu, şiddetli bir kavgaya girişiyor: suratları kan içinde kalana kadar birbirlerini dövüyorlar. Tam anlamıyla gülünç olan bu sahne bir gerçeği açığa çıkarıyor: sanki anti-kapitalizm oyununun barındırdığı ideolojik karmaşadan kurtulmak için insanın anlatıdaki çatlakları elle tutulur kılan bir hamle yapması gerekmektedir. Kötü adam, sanki (baş döndürücü kavga gösterisine eşlik eden) psikolojik bozukluk, sermayenin anonim, tamamen gayri-psikolojik olan dürtüsünün yerini alıp onu devre dışı bırakıyormuş gibi hırçın, alaycı, patolojik bir karaktere dönüşür. Çok daha uygun bir hamle şu olurdu: yozlaşmış doktoru çalıştığı hastanenin yaşadığı finansal zorluklardan ötürü ilaç şirketinin yemini yutmaya itilen, psikolojik açıdan samimi ve kendince dürüst bir doktor olarak sunmak...

Kaçak böylece bir yem işlevi gören şiddetli *passage a l’acte*’in, ideolojik yerinden etme aracının açık bir versiyonunu sunuyor. Şiddetin bu sıfır derecesinden bir adım ötesini Paul Schrader ve Martin Scorsese’nin *Taksi Şoförü*’nde, Travis Bickle’in (Robert De Niro), kurtarmak istediği genç kızı denetim altında tutan pezevenklere karşı nihai patlamasında

bulmak mümkün. Burada önemli olan bu *passage a l'acte*'nin örtük intihar boyutudur: Travis saldırmaya hazırlanırken aynanın karşısında silah çekme alıştırmaları yapıyor. Filmin en meşhur sahnesinde aynadaki kendi görüntüsüne saldırgan-alaycı bir tonla "Bana mı dedin?" diye sesleniyor. Lacan'ın "ayna evresi" kavramının kusursuz bir örneği olan bu sahnede saldırganlık açıkça kişinin kendine, aynadaki görüntüsüne yöneliktir. Bu intihar boyutu, katliamın sonunda tekrar ortaya çıkıyor: ağır yaralı olan Travis duvara yaslanmış uzanmaktadır ve sağ elinin işaret parmağını kanlı alnına bir silah gibi dayar ve sanki "Şiddetimin gerçek amacı kendimdim" der gibi, tetiği alaycı bir şekilde çeker. Travis'in paradoksu *kendisini de* şehir hayatının ortadan kaldırmak istediği dejenere pisliğin bir parçası olarak algılamasıdır ve bu yüzden Brecht'in *The Measure Taken*'de devrimci şiddet konusunda söylediği gibi, ortadan kaldırıldığında odanın tertemiz olacağı son kir parçası olmak istemektedir.

Mutatis Mutandis, aynı şey büyük, örgütlü kolektif şiddet için de geçerli. Çin Kültür Devrimi bize bu konuda bir ders veriyor: geçmiş gerçek anlamda yadsımayan bütün anıtlar yok edilmişti. Bu daha ziyade kifayetsiz bir *passage a l'acte*'ti, geçmişten kurtulmakta başarısız olunduğuna tanıklık eden bir eylemdi. Mao'nun Kültür Devrimi'nin nihai sonucunun Çin'de bugün kapitalist dinamiklerin hiç olmadığı kadar patlaması olmasında bir şiirsel adalet var. Devlet yapılarının kemikleşmesine karşı verilen, kendi kendini sürekli yenileyen Maoist daimi mücadele ile kapitalizmin doğal dinamikleri arasında derin bir yapısal benzerlik söz konusu. Burada yine Brecht'in sözlerini değiştirerek alıntılarmaktan kendimi alıkoyamıyorum: "Yeni bir banka kurmanın yanında banka soymak nedir ki?" Gerçek Kültür Devrimi'nin, kapitalist yeniden üretimin zorunlu kıldığı bütün yaşam-biçimlerinin hiç durmaksızın ortadan kaldırılmasının yanında, kendini Kültür Devrimi'ne kaptırmış bir Kızıl Muhafız'ın şiddet yüklü ve yıkıcı patlamaları nedir ki?

Aynı şey elbette Nazi Almanyası için de geçerli: milyonlarca insanın acımasızca yok edilmesi bizi aldatmamalı. Hitler'in milyonlarca kişinin ölümünden sorumlu olan ama yine de çelik gibi bir iradeyle amaçlarının peşinden giden kötü ama cesur bir adam olarak sunulması, ahlaki açıdan korkunç olmakla kalmayıp, düpedüz yanıltır: hayır, Hitler durumu değiştirme "cesareti"ne sahip değildi. Bütün eylemleri temelde birer tepkiydi: hiçbir şeyin değişmemesi için eylemde bulunmuştu, gerçek bir değişimi öngören komünist tehdidi önlemek için eylemde bulunmuştu. Yahudileri hedef alması nihayetinde gerçek düşmandan –kapitalist toplumsal ilişkilerin çekirdeği– kaçınmasını sağlayan bir hedef şaşırtma eylemiydi. Hitler bir devrim gösterisi sergilemişti ki kapitalist düzen devam edebilsin. Buradaki ironi şu: burjuvaların kendi hallerinden memnun olmalarından nefret ettiğini gösteren büyük jestleri, en nihayetinde bu memnuniyetin devam etmesini sağlamıştı: Nazizm o çok nefret edilen "dekadan" burjuva düzenini sarsmak bir yana, Almanları uyandırmak bir yana, Almanların uyanmalarını ertelemelerine olanak tanıyan bir rüyaydı. Almanya gerçek anlamda ancak 1945 yenilgisiyle uyanmıştı.

Eğer gerçekten cüretkar bir eylemden, insanın imkansız deneme "cesareti"ne sahip olmasını gerektiren ama yine de korkunç bir şiddet içeren, akıl almaz acılara yol açan bir eylemden bahsetmek istiyorsak, Stalin'in 1920'lerin sonunda icra ettiği zoraki kolektifleştirme eyleminden bahsetmemiz gerekir. Ama bu acımasız şiddet gösterisi bile 1936-37 yıllarında yaşanan büyük "tasfiyeler"e yol açmıştı ve bunlar da yine birer kifayetsiz *passage a l'acte*ti:

Düşmanları hedef almak değil, kör bir öfke ve panik demekti bu. Olayların kontrol altında olduğunun değil, rejimin düzenli kontrol mekanizmalarından yoksun olduğunun bir ifadesiydi. Bu bir politika değil, politikanın iflasıydı. Güçten başka bir şeyle yönetememenin, bir başarısızlığın işaretiydi bu.¹

Komünist iktidarın kendi mensuplarına uyguladığı şiddet, rejimin radikal bir biçimde kendi kendisiyle çeliştiğine tanıklık ediyordu. Rejimin kökeninde “hakiki” bir devrimci proje yatıyorduysa, sonu gelmez tasfiyeler sadece rejimin kökenlerinin izlerini silmek için değil, aynı zamanda bir nevi “bastırılanın geri dönüşü” olarak, rejimin kalbinde yer alan radikal negativitenin hatırlatıcısı olarak gerekliydi. Partinin yüksek kademelerindekilere yönelik Stalinist tasfiyeler şu temel ihanete dayanıyordu: suçlanan kişiler yeni *nomenklatura*’nın üyeleri olarak Devrime ihanet ettikleri ölçüde gerçek anlamda suçluydular. Stalinist terör bu nedenle sadece Devrime yapılmış bir ihanet, yani hakiki devrimci geçmişin izlerini silmeye yönelik bir çaba değildi. Stalinist terör ayrıca devrim-sonrası yeni düzeni, Devrim ihanetini kendi içine (tekrar) işlemeye, *nomenklatura*’nın bütün üyelerini tehdit eden keyfi tutuklama ve cinayetler kisvesinde bu ihaneti “yansıtmaya” ya da “yeniden-işaretlemeye” zorlayan bir nevi “imkansız arzu”ya da tanıklık ediyor. Psikanalizden bildiğimiz üzere, Stalinist suç itirafı gerçek suçu gizlemektedir. Stalin’in kurnazca bir hamleyle NKVD’ye daha alt toplumsal sınıflardan gelme kişileri aldığı biliniyor. Bu kişiler böylece *nomenklatura* nefretlerini, yüksek mevkili aparatçıkları tutuklayıp onlara işkence ederek eyleme döküyorlardı. Yeni *nomenklatura* yönetiminin istikrarı ile *nomenklatura* kademelerinin defaten tasfiye edilmesi kisvesi altında ortaya çıkan “bastırılanın geri dönüşü” arasındaki içkin gerilim Stalinist fenomenin tam kalbinde durmaktadır: tasfiyeler ihanet edilen devrimci mirasın hayatta kalma ve rejime musallat olma biçimidir.²

Erken dönem bir Agatha Christie hikayesi olan “Murder in the Mews”te Poirot, Guy Fawkes Gecesi’nde evinde ölü bulunan Bayan Allen’in ölümünü soruşturmaktadır. Ölümü intihar gibi görünse de çeşitli ayrıntılar vakanın cinayet olmasının daha muhtemel olduğunu ve Bayan Allen’in hayatına kendi elleriyle son verdiği izlenimini vermek için beceriksiz bir girişimde bulunduğu göster-

mektedir. Bayan Allen evini olay esnasında orada olmayan Bayan Plenderleith'le paylaşmaktadır. Çok geçmeden cinayet mahallinde bir kol düğmesi bulunur ve kol düğmesinin sahibi Vali Eustace şüpheli hale gelir. Poirot'un çözümü Christie'nin eserlerindeki en iyi çözümlerden biridir: intihar süsü verilmiş cinayet hikayesini tersine çevirir bu çözüm. Yıllar önce Hindistan'da bir skandala karışmış ve bu esnada Eustace'le tanışmış olan maktul, muhafazakar bir milletvekiliyle nişanlıdır ve evlenmek üzeredir. Skandalın açık edilmesinin evlilik şansını tehlikeye atacağını bilen Eustace da ona şantaj yapmaktadır. Bayan Allen çaresizlik içinde intihar etmiştir. İntihardan hemen sonra eve gelen –Eustace'in şantajından haberdar olan ve ondan nefret eden– Bayan Plenderleith sanki katil cinayete intihar süsü vermiş gibi görünecek şekilde ayrıntıları tekrar düzenlemiştir, böylece Eustace Bayan Allen'ı intihara sürüklediği için cezasını tam olarak çekecektir. Hikaye böylece, olay mahallinde fark edilen tutarsızlıkların hangi yönde okunması gerektiği sorusu üzerinde döner. Bu intihar süsü verilmiş bir cinayet midir yoksa cinayet süsü verilmiş bir intihar mı? Hikaye başarılıdır çünkü cinayet genelde olduğu gibi ört bas edilmek yerine, cinayet görüntüsü sergilenmektedir: gizlenmek yerine yem olarak bir suç yaratılmıştır.

Bu tip şiddetli *passages a l'acte* kıskırtıcılarının yaptıkları da tam olarak budur. İntiharı suç olarak (yanlış) okurlar. Başka bir deyişle, bir "intihar" olan (içkin çatışmaların sonucu olan) bir felaketin, suçlu bir failin (Yahudiler, hainler ya da gericiler) eseriymiş gibi görünmesi için delilleri tahrif ederler. Bu nedenle, bu duruma uygun olan Nietzscheci terimlerle ifade edecek olursak, radikal-özgürleştirici politika ve bu tip kifayetsiz şiddet patlamaları arasındaki fark şudur: hakiki bir politik jest *aktiftir*, bir tahayyülü dayatır, uygulamaya koyar, kifayetsiz şiddet patlamaları ise temelde *tepkiseldir*, rahatsız edici bir unsura verilen bir tepkidir.

Son olarak, öznel ve sistemik şiddet arasındaki karmaşık ilişkile-

rin bize verdiği ders de şudur: şiddet bazı eylemlerin doğrudan bir özelliği değildir, eylemler ve bağlamları, etkinlik ve etkin olmayış arasında dağılmış bir vaziyettedir. Aynı eylem bağlama göre şiddetli ya da şiddetsiz sayılabilir: bazen kibar bir gülümseme, vahşi bir saldırıdan daha şiddet dolu olabilir. Burada kuantum fiziğinden kısaca bahsetmek faydalı olabilir: kuantum fiziğindeki en rahatsız edici kavramlardan biri Higgs Alanı'dır. Bütün fiziksel sistemler enerjilerini nakledebilecekleri bir ortamda kendi başlarına bırakıldıklarında nihayetinde en düşük enerji durumuna geçerler. Başka türlü ifade edecek olursak, bir sistemden ne kadar çok hacim çıkarırsak, enerjisini o kadar düşürürüz, ta ki enerjinin sıfır olduğu boşluk durumuna ulaşana dek. Fakat bizi şu hipotezi savunmaya iten bazı olgular var: *belirli bir sistemden o sistemin enerjisini ARTTIRMADAN* çıkaramayacağımız bir şey (bir öz) olmalı – bu “bir şey”e Higgs Alanı deniyor: bu alan tamamen boşaltılan ve ısı da mümkün olduğunca düşürülen bir kapta *ortaya çıktığında* enerjisi daha da *düşecektir*. Böylece ortaya çıkan bu “bir şey” hiçten *daha az* enerji içeren bir şeydir. Kısacası, bazen sıfır bir sistemin “en ucuz” hali değildir, yani paradoksal bir şekilde “hiç,” “bir şey”den daha fazlasına mal olur. Kaba bir benzetme yaparsak, toplumsal “hiç” de (sistemin durağanlığı, bir değişiklik olmadan kendini yeniden üretmesi) bir şeyden (değişimden) “daha fazlasına mal olur,” yani çok fazla enerji talep eder; bu nedenle sistemde bir değişimi tetiklemek için yapılacak ilk hareket eylemi geri çekmek, hiçbir şey yapmamaktır.

José Saramago'nun *Görmek* (asıl başlığın birebir çevirisi *Berraklık Üzerine Bir Deneme*'dir)³ adlı romanı Bartlebyvari siyasete dair bir düşünce deneyi olarak algılanabilir.⁴ Bilinmeyen demokratik bir ülkenin adsız başkentinde geçen tuhaf olayları anlatır bu roman. Seçim günü sabahı şiddetli yağmur yağınca oy kullanma oranı rahatsız edici derecede düşük kalır ama öğleden sonra hava açar ve insanlar kitleler halinde sandıklara giderler. Fakat hükümetin hissettiği rahatlama uzun

sürmez zira oylar sayıldığında başkentteki oy pusulalarının %70'inin boş bırakıldığı görülür. Bu bariz kamusal kayıp karşısında afallayan hükümet, vatandaşlarına bunu telafi etmeleri için bir hafta sonra bir seçim şansı daha tanır. Yeni sonuçlar daha kötüdür: oyların %83'ü boştur. İki ana siyasi parti –iktidardaki sağ parti ve baş danışmanı merkez parti– panik halindedir, marjinalize olmuş bahtsız sol parti ise boş oyların aslında daha ilerici bir siyasi program için verilen oylar olduğunu iddia eden bir analiz yapar.

Acaba bu sadece hükümeti değil, bütün bir demokratik sistemi ortadan kaldırmak için tasarlanan organize bir komplo mudur? Eğer öyleyse, arkasında kimler vardır ve yüz binlerce insanı hiç fark edilmeden bu kadar sarsıcı bir eylem için nasıl organize etmişlerdir? Nasıl oy verdikleri sorulduğunda sıradan vatandaşlar bunun özel bir bilgi olduğunu söylerler ve dahası, şunu sorarlar: oy pusulasını boş bırakmak hakları değil midir? Masum bir protestoya nasıl tepki vereceğini bilemeyen ama anti-demokratik bir komplonun varlığından da emin olan hükümet bu hareketi hemen “katıksız ve arsız bir terörizm” olarak yaftalar ve hükümetin bütün anayasal hakları askıya almasına imkan tanıyan bir olağanüstü hal ilan eder.

Beş yüz vatandaş rastgele toplanır ve gizli sorgulama bölgelerine gönderilirler: statüleri “gizlilik” belirten kırmızı kodla ifade edilir. Ailelerine, Orwell'i hatırlatır bir biçimde sevdiklerine dair bilgi sahibi olamadıkları için endişelenmemeleri söylenir “çünkü onların kişisel güvenliğini güvence altına alan anahtar bu sessizlikte gizli”dir. Bu hareketler bir sonuç vermeyince sağcı hükümet sıkıyönetim ilan etmekten polisi ve hükümet merkezini başkentten çekmek amacıyla kargaşa çıkarmaya, şehrin bütün giriş ve çıkışlarını kapatmaya ve nihayet kendi terörist elebaşını yaratmaya kadar şiddeti gittikçe artan adımlar atar. Bütün bunlar olurken şehir neredeyse normal hayatına devam eder: insanlar hükümetin her saldırısını açıklanamaz bir birlik içinde ve gerçek anlamda Gandhici bir şiddetsiz direnişle savuştururlar.

Romana dair değerlendirmesinde Michael Wood, Brecht'le bir paralellik kuruyor:

Brecht Doğu Almanya'da 1953'te yazdığı bir şiirde bir çağdaşının insanların hükümete olan güvenini kaybettiğini söylediğini aktarıyor. O halde, halkı feshetmek ve hükümetin başka bir halk seçmesini sağlamak daha kolay olmaz mıydı, diye soruyor Brecht kurnazca. Saramago'nun romanı, ne hükümet ne de halk feshedilebildiğinde yaşanan şeylere dair bir kıssadır.⁵

Bu paralellik doğru fakat sonuçtaki tespit eksik kalıyor gibi: *Görmek*'in rahatsız edici mesajı demokratik özgürlük ritüellerinin kompulsif doğası olarak hem halkın hem de hükümetin feshedilemezliği değildir. Burada yaşanan şey şudur: halk oy kullanmayarak, sadece mevcut hükümeti devirmek anlamında, bu kısıtlı anlamda değil, daha da radikal anlamda hükümeti fesheder. Hükümet seçmenlerin bu çekimserliği karşısında neden böyle paniğe kapılıyor? Çünkü hükümet tebaası tarafından reddetme biçiminde de olsa kabul edildiği sürece varolduğu ve gücünü kullanabildiği gerçeğiyle yüzleşmeye zorlanıyor. Seçmenlerin çekimserliği politika-içi yadsımanın, güven oyu vermemenin ötesine geçiyor: karar verme çerçevesinin kendisini reddediyor. Psikanalitik anlamda seçmenlerin çekimserliği, bastırmaktan (*Verdrängung*) daha radikal bir hamle olan psikotik *Verwerfung* (men etme/ret/tanımama) gibi bir şeydir. Freud'a göre bastırılan şey özne tarafından zihnen kabul edilir zira adlandırılmıştır ve aynı zamanda yadsınır çünkü özne onu tanımayı reddeder, kendini onda tanımayı reddeder. Bunun aksine men etme, söz konusu şeyi sembolik olandan *tout court* men eder. Bu radikal reddin sınırlarını çizmek için Badiou'nun provokatif tezini hatırlayabiliriz: "İmparatorluğun, varlığını zaten onayladığı şeyi görünür kılmanın biçimsel yollarını icat etmeye katkıda bulunmaktansa, hiçbir şey yapmamak daha iyidir."⁶ Nihai işlevleri sistemin daha pürüzsüzce

işlemesini sağlamak olan yerelleşmiş eylemlere (yeni öznellikler için alan açmak gibi eylemler) girişmektense, hiçbir şey yapmamak daha iyidir. Günümüzde bizi tehdit eden şey edilgenlik değil, sözde-etkinliktir, “etkin” olma, “katılma,” olup bitenlerin hiçliğini maskeleyen itkisidir. İnsanlar sürekli müdahale ederler, “bir şeyler yaparlar,” akademisyenler anlamsız tartışmalara katılırlar vesaire. Gerçekten zor olan şey geri adım atmak, geri çekilmektir. İktidardakiler sessizliktense “eleştirel” bir katılımı bile tercih ederler – bizi “diyaloga” sokmak, meşum edilgenliğimizi kırmak isterler. Seçmenlerin çekimserliği bu nedenle gerçek bir politik eylemdir: bizi günümüzün demokrasilerinin beyhudeliğiyle yüzleştirir.

Eğer şiddetle kast ettiğimiz şey temel toplumsal ilişkilerin radikal bir biçimde alt üst edilmesiye, kulağa ne kadar çılgınca ve nahoş gelse de şunu söylemeliyiz: milyonları katleden tarihsel canavarların sorunu yeterince şiddet yüklü olmamalarıydı. Bazen hiçbir şey yapmamak, yapılabilecek en şiddetli şeydir.

NOTLAR

Türkçe Baskıya Önsöz

- 1 Bkz. Bernard Brščič, "George Soros çağımızın en sapkın ve en tehlikeli insanlarından biridir," (Slovenca), *Demokracija*, 25 Ağustos 2016, s. 15.
- 2 Jean-Pierre Dupuy, *Petite metaphysique des tsunami*, Paris: Seuil 2005, s. 19.

Giriş – TİRANIN KANLI KAFTANI

- 1 Maximilien Robespierre, *Virtue and Terror*, Londra: Verso, 2007, s. 47.
- 2 Primo Levi'nin kimyasal elementlere dair kitabı (*The Periodic Table*, New York: Schocken, 1984) insanın kendi durumunu tam olarak anlatmasının, kendi hayat hikayesini tutarlı bir anlatı olarak sunmasının zorluğu –temel imkansızlığı– bağlamında okunmalıdır: Soykırım travması buna engel olmuştur. Bu yüzden Levi için sembolik evreninin çökmesini engellemenin tek yolu sembolik-dışı bir Gerçek'ten, kimyasal elementlerin sınıflandırılması Gerçek'inden destek almaktır (ve tabii ki elementler versiyonunda sınıflandırma sadece boş bir çerçeve işlevi görüyordu: her element sembolik çağrışımları bağlamında açıklanıyordu).
- 3 "Auschwitz'ten sonra şiir yazmak barbarlıktır." (Theodor W. Adorno, "Cultural Criticism and Society," Neil Levi and Michael Rothberg (ed.), *The Holocaust: Theoretical Readings*, New Brunswick: Rutgers University Press, 2003, s. 281.)
- 4 Bkz., Elaine Feinstein, *Anna of all the Russians*, New York: Knopf, 2005, s. 170.
- 5 Alain Badiou, "Drawing," *lacanian ink* 28 (Sonbahar 2006), s. 45.
- 6 Bkz., Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, Londra: Methuen, 1974.

Bölüm 1 – İMDAT ŞİDDET

- 1 Lesley Chamberlain, *The Philosophy Steamer*, Londra: Atlantic Books, 2006, s. 23–24. Bir yanlış anlamaya mahal vermemek için şunu açıkça belirtmek isterim: anti-Bolşevik entelektüellerin bu şekilde ülkeden çıkarma kararını tamamen meşru buluyorum.
- 2 A.g.e., s. 22.

- 3 Walter Benjamin, "Critique of Violence," in *Selected Writings*, Vol. 1, 1913–1926, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996 (Türkçesi: Şiddetin Eleştirisi Üzerine, Der. Aykut Çelebi, İstanbul, Metis, 2014).
- 4 Filistinliler İsrail'in terörist saldırılarını durdurulması yönündeki talebine, "Peki ya sizin Batı Şeria işgaliniz ne olacak?" diye cevap verdiğinde İsrail bir anlamda "Konuyu değiştirmeyin!" diye tepki vermiyor mu?
- 5 Bkz. Etienne Balibar, "La violence: idéalité et cruauté" *La crainte des masses: politique et philosophie avant et après Marx*, Paris: Editions Galilée, 1997.
- 6 Dizginsiz bilimsel-teknolojik gelişmelerin barındırdığı tehlikeleri dengelemek için her yerde karşımıza çıkan o "etik kurullar"ın sorunu da burada yatıyor: bütün iyi niyetlerine, etik kaygılarına rağmen daha temel "sistemik" şiddeti göz ardı ediyorlar.
- 7 Bkz. Olivier Malnuit, "Pourquoi les géants du business se prennent-ils pour Jésus?", *Technikart*, Şubat 2006, s. 32–37.
- 8 Aynı argüman "smart" ve "smart-olmayan" yaklaşım arasındaki tezat için de geçerli. Buradaki temel kavram "dış kaynak kullanımı"dır. Dış kaynak kullanarak, kaçınılmaz olan karanlık tarafı –disiplinli hiyerarşik çalışma, ekolojik kirlilik vs.– "smart-olmayan" Üçüncü Dünya bölgelerine ya da Birinci Dünya'nın görünmez bölgelerine ihraç ediyorsunuz. Nihai liberal komünist rüya, işçi sınıfının kendisini Üçüncü Dünya'daki, çalışma koşullarının berbat olduğu görünmez tesislere göndermektir.
- 9 Peter Sloterdijk, *Zorn und Zeit*, Frankfurt: Suhrkamp, 2006, s. 55.
- 10 Michael Agger, "Village Idiot: The Case against M. Night Shyamalan," <http://www.slate.com/id/2104567>.
- 11 Shane Handler, "M. Night Shyamalan's The Village," <http://www.glidemagazine.com/articles120.html>.
- 12 David Edelstein, "Village of the Darned: More Pious Hokum from M. Night Shyamalan," <http://www.slate.com/id/2104512>
- 13 Filme dair yapılan (Hitchcock'un *Vertigo*'suna dair yapılan eleştiriye benzeyen) aptalca olumsuz eleştirilerden biri de filmin, sırrı filmin üçte ikilik kısmına gelindiğinde açığa çıkararak gerilimi bozduğu yönündedir fakat bu açık edilen bilgi filmin son üçte birlik kısmını daha da ilginç hale getiriyor. Yani, filmin son üçte birlik kısmı –daha net söyleyecek olursak, Ivy'nin ormanda acı verici derecede yavaş ilerleyişi– bizi açık bir muameleyle (ya da bazılarının dediği gibi, anlatsal tutarsızlıkla) yüzleştiriyor: Ivy, Yaratıklar'ın varolmadığını, sahnelenen bir kandırmaca olduklarını biliyorken Ivy neden halen Yaratıklardan korkuyor, Yaratıklar neden halen mitik bir tehdit olarak sunuluyor? Filmden çıkarılan bir diğer sahnede Ivy Yaratıkların yakınlarda bir yerde olduğuna işaret eden (ve artık yapay olarak üretilmiş olduğunu bildiğimiz) meşum sesleri duyduğunda çaresiz bir yoğunlukla haykırıyor: "Ben aşk için buradayım. Bu yüzden, yalvarıyorum bırakın da geçeyim!" – Yaratık diye bir şey olmadığını bildiği halde neden bunu yapıyor? Bunu çok iyi biliyor ama... insana musallat

olan gerçek-dışı hayaletler doğrudan gerçekliğin kendisinden daha fazla gerçekliğe sahiptir.

- 14 Nicholas Mayer, Sherlock Holmes pastışı *The Seven-Per-Cent-Solution*'da da doğru bir şey yapıyor. Sherlock Holmes hikayelerinin anlatı uzamında, şeytani suçlu –suçun Napolyon'u– ve Holmes'un nihai rakibi olan Moriarty açıkça Holmes'un kendisinin bir fantezisidir, onun ikizi, Karanlık Tarafı'dır: Meyer'in romanının girişinde mütevazı bir matematik profesörü olan Moriarty Watson'u ziyaret eder ve Watson'a Holmes'un suçluların ustası olduğu düşüncesine saplandığından yakınır. Watson da Holmes'u tedavi görmesi için Viyana'ya Freud'un evine gitmesi için kandırır.
- 15 Bkz. <http://www.impactservices.net.au/movies/childrenofmen.htm>.
- 16 Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, New York: Prometheus, 1993, s. 41.
- 17 John Gray, *Straw Dogs*, Londra: Granta, 2003, s. 161.
- 18 Bkz. <http://www.masturbate-a-thon.com>.
- 19 Alain Badiou, *Logiques des mondes*, Paris: Editions du Seuil, 2006.
- 20 A.g.e.
- 21 Efendi-Gösteren kavramı için bkz. Jacques Lacan, *The Other Side of Psychoanalysis*, New York: Norton, 2006.
- 22 Badiou, *Logiques des mondes*, s. 443.
- 23 Örneğin bkz. Michel Houellebecq, *The Possibility of an Island*, New York: Knopf, 2006.
- 24 Nicholas Sabloff, "Of Filth and Frozen Dinners," *Common Review*, Winter 2007, s. 50.
- 25 A.g.e., s. 51.
- 26 Bertolt Brecht, "Verhoer des Guten", *Werke* içinde, Vol. 18, *Prosa 3*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995, s. 502–503.

Bölüm 2 – KOMŞUNDAN KENDİNDEN KORKTUĞUN GİBİ KORK!

- 1 Biyo-politika kavramı için bkz. Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Stanford: Stanford University Press, 1998; post-politika kavramı için bkz. Jacques Rancière, *Disagreement*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
- 2 Ayrıca bkz. Agamben, *Homo sacer*
- 3 Sam Harris, *The End of Faith*, New York: Norton, 2005, s. 199.
- 4 A.g.e., s. 192–93.
- 5 A.g.e., s. 197.
- 6 Living Room Dialogues on the Middle East"ın epigrafi, bkz. Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton: Princeton University Press, 2006, s. 1.
- 7 David Remnick, *Lenin's Tomb*, New York: Random House, 1993, s. 11.
- 8 Bu nedenle kötülük meselesiyle ilgilenen herkes, Nazilerin suçları için bir

gerekçe sağlayan etik söylemlerine dair detaylı bir rapor olan şu kitaba bakmalıdır: Claudia Koonz, *The Nazi Conscience*, Cambridge, MA: Belknap Press, 2003.

- 9 Theodor W. Adorno and Walter Benjamin, *The Complete Correspondence 1928–1940*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, s. 252.
- 10 Martin Amis, “All that Survives Is Love,” *The Times*, 1 Haziran 2006, s. 4–5.
- 11 Immanuel Kant, “The Conflict of Faculties,” *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 182.
- 12 Sloterdijk, *Zorn und Zeit*, s. 134.
- 13 Bkz. http://thinkexist.com/quotes/neil_gaiman.
- 14 Peter Sloterdijk, “Warten auf den Islam,” *Focus*, Ekim 2006, s. 84.
- 15 Habermas’ın yaydığı (bkz. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, 2 cilt, New York: Beacon Press, 1985) ama Lacan’a da yabancı olmayan (bkz. Jacques Lacan, “The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis,” *Ecrits*, New York: Norton, 2006) bir fikirdir bu.
- 16 Jean-Marie Muller, “Non-Violence in Education,” http://portal.unesco.org/education/en/file_download.php/fa99ea234f4accboad43040e-1d60809cmuller_
- 17 A.g.e.
- 18 Bkz. Clément Rosset, *Le réel: traité de l’idiotie*, Paris: Editions de Minuit, 2004, s. 112–14.
- 19 Bu dört söylemin içeriği için bkz. Lacan, *The Other Side of Psychoanalysis*.
- 20 Muller, “Non-Violence in Education.”
- 21 Simone Weil, *Oeuvres complètes VI: Cahiers, Cilt 2, Eylül 1941–Şubat 1942*, Paris: Gallimard, 1997, s. 74.
- 22 Simone Weil, *Oeuvres complètes VI: Cahiers, Cilt 1, 1933–Eylül 1941*, Paris: Gallimard, 1994, s. 325.
- 23 G. K. Chesterton, “A Defence of Detective Stories,” H. Haycraft (ed.), *The Art of the Mystery Story*, New York: Universal Library, 1946, s. 6.
- 24 Mark Wrathall, *How to Read Heidegger*, Londra: Granta, 2005, s. 94–95.
- 25 Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, New Haven: Yale University Press, 2000, s. 115–28.
- 26 Bu şiddet konusu hem Walter Benjamin hem de Carl Schmitt tarafından geliştirilmiştir: Benjamin, “Critique of Violence”; Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- 27 Bkz. Rosset, *Le réel*, s. 22–23.
- 28 Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, s. 102.
- 29 Simone de Beauvoir, *America Day by Day*. Alıntı için bkz. Stella Sandford, *How to Read Beauvoir*, Londra: Granta, 2006, s. 42.
- 30 A.g.e., s. 49.

Bölüm 3 - "YÜKSELİYOR KANA BULANMIŞ SULAR"

- 1 Bu yaşanan olaylar da (polisi Rodney King'i döverken gösteren video kayıtlarının yayınlanmasından sonra patlak veren) Los Angeles ayaklanmaları ve Hollywood filmleri örneğinde olduğu gibi, on yıl öncü hissedilmiş ve görülmüştü; Fransız banliyö isyanını konu alan, gençliğin anlamsız şiddetini, polisin gaddarlığını ve Paris banliyölerindeki toplumsal dışlanmayı anlatan o siyah beyaz filmi, *La haine*'i hatırlayın (Mathieu Kassovitz, 1995). Bu patlak veren olaylarda gerçek anlamda siyasi bir ajandanın doğması için hiç potansiyel yoktu; olası tek ihtimal bunun bir tür kültürel ifade olarak hayatta kalmasıydı, yeni bir banliyö punk kültürünün doğuşu gibi.
- 2 Bkz. Roman Jakobson, "Closing Statement: Linguistics and Poetics" T. A. Sebeok (ed.) içinde, *Style in Language*, New York: Wiley, 1960, s. 350-77.
- 3 Alain Badiou, University of Essex'deki "The Caesura of Nihilism," başlıklı konuşması, 10 Eylül 2003.
- 4 Gray, *Straw Dogs*, s. 19.
- 5 "Üniversite söylemi" kavramı için bkz. Lacan, *The Other Side of Psychoanalysis*.
- 6 Bkz. Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1980.
- 7 Jean-Pierre Dupuy, *Avions-nous oublié le mal? Penser la politique après le 11 septembre*, Paris: Bayard, 2002.
- 8 Alıntı için bkz. Bradley K. Martin, *Under the Loving Care of the Fatherly Leader*, New York: Thomas Dunne, 2004, s. 85.
- 9 Şeytani kötülüğün formülünü, Milton'ın *Paradise Lost*'unda Şeytan'ın sarf ettiği o meşhur "Kötülük sen benim İyiliğim ol" sözlerinden çok önce Shakespeare dile getirmemiş miydi? *Titus Andronicus*'ta tövbe etmeyen Aaron'ın son sözleri şöyleydi: "Eğer hayatım boyunca tek bir iyi bir şey yaptıysam,/Bunun için tüm ruhumla tövbe ediyorum."
- 10 Bunun en meşhur örneği şu kitaptır; Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation*, New York: Basic Books, 1984.
- 11 Dupuy, Lacancı psikanilizi "aklın mekanikleşmesi"nin bir parçası olarak tanımlarken yanılıyor. Tam tersine, psikanaliz kötülük ve sorumluluk kavramlarını etik sözlüğümüze yeniden kazandırır; "ölüm dürtüsü" rasyonel arzu-arayışının homeostatik mekanizmasını ihlalinin adıdır, kendi çıkarlarımı sabote ettiğim tuhaf bir tersine çevirmedir bu. Eğer bu gerçek kötülükse o zaman yalnızca bugünün seküler pragmatik etik teorileri değil, bilişsel bilimlerdeki "aklın mekanikleşmesi" bile kendi içinde "kötü" değil, kötülük karşısında bir savunmadır.
- 12 Lacan, *Ecrits*, s. 689-98.
- 13 Bkz. Dupuy, *Avions-nous oublié le mal?*
- 14 John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971 (gözden geçirilmiş basım 1999).

- 15 Daha korkunç bir versiyonunda cadı şöyle der: "İstediğin her şeyi yapacağım ama seni uyarıyorum, komşuna bunun iki katını yapacağım!" Çiftçi kurnazca gülümser ve "Bir gözümü al!" der.
- 16 Bkz. Friedrich Hayek, *The Road to Serfdom*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- 17 Bkz. Alenka Zupancic, *The Shortest Shadow*, Cambridge, MA: MIT Press, 2006 (Türkçesi: *En Kısa Gölge*, İstanbul, Encore, 2008).
- 18 İnsanın başka bir özneyi değil de kendisini kıskanması mümkün müdür? Mutluluğuna veya şansına katlanamayan öznelere, inatla kendilerini sabote ederler. Öyle ki bazen şu bile söylenebilir; kabaca Freudçu terimlerle, süperegoları egolarının başarısını kıskanmaktadır. Lacan'ın "sözcelenin öznesi" (benim, konuşan öznenin konuşmasında kendisini temsil ediş biçimi) ve "sözceleminin öznesi" (konuşan Ben'in kendisi) dediği şeyler arasındaki ayrım burada uç noktasına ulaşır: özne kendi Ötekisi haline gelir ve kendini kıskandığı bir pozisyon alır.
- 19 Jean-Jacques Rousseau, Rousseau, *Judge of Jean-Jacques: Dialogues*, Hanover, NH: Dartmouth College Press, 1990, s. 63
- 20 Bkz. Jean-Pierre Dupuy, *Petite metaphysique des tsunamis*, Paris: Editions du Seuil, 2005, s.68.
- 21 Oysa ki bu Amerika'da gerçekten yaşandı, tabii ki bir filmde. *Escape from...* serisinde (*Escape from New York*, *Escape from Los Angeles*) bir Amerikan megapolisinde toplumsal düzen dağılır ve cinai çeteler yönetimi ele geçirir. Bu anlamda daha da ilginç olanı David Koepp'in 1996 yapımı *The Trigger Effect*'idir. Büyük şehirde elektrik kesildiğinde toplum parçalanmaya başlar; film yaratıcı bir biçimde ırksal ilişkilere ve yabancılara karşı önyargılı tutumlarımıza değinir. Filmin tanıtımında da ifade edildiği gibi "Hiçbir şey çalışmadığında, her şey mümkündür." Filmin daha da derinlerinde pusuya yatmış bir şey daha vardır: bir vampirler, yaşayan ölüler ve voodoo şehri olarak New Orleans'm, karanlık bir ruhani gücün toplumsal dokuyu sürekli parçalamakla tehdit ettiği bir şehir olarak New Orleans'in aurası. Yine, 9/11'de olduğu gibi, sürpriz yalnızca bir sürpriz değildi: yaşanan şey, Amerikan hayatının dışı kapalı fildişi kulesinin, Üçüncü Dünya'nın toplumsal kaos, şiddet ve açlığının devreye girmesiyle parçalanması değil, tam tersine gerçekliğimizin bir parçası olmayan (bu zamana kadar olmadığı düşünülen), sadece TV'de ya da sinema salonlarında kurgusal bir olgu olarak farkında olduğumuz şeyin şiddetle gerçekliğimize girmesiydi.
- 22 "İnandığı varsayılan özne" kavramı için, bkz., Slavoj Žižek, *The Plague of Fantasies*, Bölüm 3, Londra: Verso, 1997.
- 23 Bkz. Jim Dwyer and Christopher Drew, "Fear Exceeded Crime's Reality in New Orleans," *New York Times*, 29 Eylül 2005.

Bölüm 4 – HOŞGÖRÜLÜ AKLIN ÇELİŞKİLERİ

- 1 Bkz. Immanuel Kant, "The Antinomy of Pure Reason," *Critique of Pure Reason: The Transcendental Dialectic* içinde, Londra: Palgrave, 2003, Kitap II, Bölüm 2.
- 2 Kadının cinsel eylemdeki bu tam sorumluluğu İran'da yasal olarak tanınmıştır. 3 Ocak 2006'da, 19 yaşında bir kadın, ona tecavüz etmeye çalışan üç adamdan birini bıçakladığını itiraf ettiği için idam cezası almıştı. Buradaki paradoks şudur: Eğer kendini savunmayı seçmeseydi ve adamların ona tecavüz etmesini engellemeseydi İran yasalarına göre 100 kırbaç cezası alacaktı; eğer tecavüz sırasında evli olsaydı zinadan suçlu bulunması muhtemeldi ve taşlanarak ölüm cezası alacaktı. Yani ne olursa olsun sorumluluk ona aitti..
- 3 Fakat erkeklerin sorumluluktan muaf oluşlarının daha meşum bir okuması var: her an, her yerde cinsel eylemde bulunma hakkı bir feminen fantezi değil midir? Taliban'ın halen iktidarda olduğu dönemde metal topuklara dair saçma yasağı hatırlayın, topukların sesi erkekleri provoke edebilirdi. Bu, yine, eğer bir kadının varlığını bildiriyorsa en masum ses-ten bile tahrik olabilen, tamamen erotize olmuş bir erkek imgesini varsaymaz mı? O zaman Batı'da, kadının cinsel anlamda provakatif davranışa gösterilen toleransın diğer yüzü, erkeklerin cinsel birleşmeye karşı gitgide ilgisiz kalarak, bunu zevkten çok bir görev olarak düşünmesi olmalıdır.
- 4 Bu tabii ki hiçbir şekilde Irving'I mazur göstermez, Avusturya'ya aşırı sağ kanat bir parti tarafından davet edilmişti ve tutuklanacağını biliyordu..
- 5 Rakamlar konusunda tahminde bulunmak da faydasız olduğuna göre, "tolere" edilebilecek ölü sayısının hangi seviyede tutulması gerektiğine dair ahlak-dışı bir tartışmayı gözümüzde canlandırabiliriz, sürücünün kanındaki kabul edilebilir alkol seviyesine dair tartışmayı tuhaf bir biçimde hatırlatır bu: 5.5 milyon mu olmalıdır bu seviye? Ya da eğer "sadece" 5.3 milyon Yahudinin öldürüldüğünü söylerseniz soykırım-revizyonisti değil de saygıdeğer bir tarihçi sayılır mısınız?
- 6 Bkz. Alain Badiou and Cécile Winter, *Circonstances*, Vol. 3, *Portées du mot "Juif"*, Paris: Leo Scheer, 2005.
- 7 Bkz. Oriana Fallaci, *The Rage and the Pride*, New York: Rizzoli, 2002; *The Force of Reason*, New York: Rizzoli, 2006.
- 8 Menachem Begin, *The Revolt*, New York: Dell, 1977, s. 100–101.
- 9 Mektup, 14 Mayıs 1947 tarihli *New York Post*'un 42'inci sayfasında tam sayfa reklam olarak yer almıştı. Metnin tamamı için; <http://scotland.indymedia.org/newswire/display/3510/index.php>.
- 10 Alıntı için bkz. *Time Magazine*, 24 Temmuz 2006.
- 11 Simon Wiesenthal, *Justice, not Vengeance*, Londra: Mandarin, 1989, s. 266.
- 12 A.g.e.. s. 265.
- 13 Norman Davies, *Europe At War*, Londra: Macmillan, 2006, s. 346.

- 14 Alain Badiou, "The Question of Democracy," *lacanian ink* 28 (Sonbahar 2006), s. 59.
- 15 Benzer bir biçimde, Ha'aretz için Ehud Barak'ın Gideon Levy'ye cevabı övgüye değer. Barak, eğer bir Filistinli olarak doğsaydı ne yapacağı sorusuna: "Terörist bir örgüte katılırdım" cevabını vermişti. (bkz. <http://www.monabaker.com/quotes.htm>.)
- 16 Bkz. Karl Marx, "Class Struggles in France," *Collected Works*, Cilt 10, Londra: Lawrence and Wishart, 1978, s. 95.
- 17 Alıntı için bkz. Edward T. Oakes, "Darwin's Graveyards," *Books & Culture*, Kasım / Aralık 2006, s. 36.
- 18 André Glucksmann, *Dostoievski à Manhattan*, Paris: Robert Laffont, 2002.
- 19 Sufi İslam'da bunun benzer bir versiyonu bulunur: "Tanrım eğer sana cehennem korkusuyla tapıyorsam, beni cehennemde yak. Eğer sana cennet umuduyla tapıyorsam, cenneti bana yasakla. Ve eğer sana senin için tapıyorsam, beni sonsuz güzelliğinden mahrum etme." (Basralı Rabi'a al-'A-dawiyya, 713-801)

Bölüm 5 - İDEOLOJİK BİR KATEGORİ OLARAK HOŞGÖRÜ

- 1 Burada geniş ölçüde şu kaynağa dayanıyorum: Brown, *Regulating Aversion*.
- 2 Bkz. Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*, New York: Simon and Schuster, 1998.
- 3 Bkz. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 2006 (yeniden basım).
- 4 Bu, Herman Goering'e atfedilen meşum formüle tesadüfen başka bir çağrışım katar: "Kültür" kelimesini duyduğumda, silahıma uzanıyorum" - ama tabii "medeniyet" kelimesini duyduğumda öyle olmuyor.
- 5 René Descartes, *Discourse on Method*, South Bend, IN: University of Notre Dame Press, 1994, s. 33.
- 6 Alıntı için bkz. Ziauddin Sardar ve Merryl Wyn Davies, *The No-Nonsense Guide to Islam*, Londra: New Internationalist/Verso, 2004, s. 77.
- 7 Bkz. Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Cambridge, MA: MIT Press, 1986; Jacques Rancière, *Hatred of Democracy*, Londra: Verso, 2007.
- 8 Bkz. Marx, "Class Struggles in France," s. 95.
- 9 Moustapha Safouan, "Why Are the Arabs not Free? The Politics of Writing" (yayınlanmamış eser).
- 10 Bu özellik muhtemelen başka bir tuhaf bir fenomen için de geçerlidir: 12 kattan yüksek olan (neredeyse) bütün Amerikan otellerinde 13'üncü kat yoktur (kötü şanstı kaçınmak için tabii ki). Örneğin, 12'inci kattan direkt 14'üncü kata geçilir. Bir Avrupalı için bu prosedür anlamsızdır: kimi

kandırmaya çalışıyoruz? Tanrı aslında 13'üncü katı 14'üncü kat olarak tayin ettiğimizi bilmiyor mu sanki? Amerikalıların bu oyunu oynayabilmesinin sebebi Tanrıların bireysel egomuzun bir uzantısı olup, gerçek bir varlık temeli olarak algılanmamasıdır.

- 11 George Orwell, *The Road to Wigan Pier*, Londra: Gollancz, 1937.
- 12 Burada bile, iyiliksever refah devleti kötü-kokan komşuya dair rahatsızlığı sağlık kaygısını öne sürerek dengelemeye çalışıyor: birkaç yıl önce Hollanda Sağlık Bakanlığı vatandaşlara vücuttaki sağlıksız gerilim ve baskıyı önlemek için günde en az on beş kere gaz çıkarmalarını tavsiye etmişti.
- 13 "Dileyen herkese daha fazlası verilecektir ve o bolluk içinde olacaktır; ama istemeyenlerin elindekiler bile alınacaktır" (Matta 25:29).
- 14 Bu konuda daha fazla detay için, bkz. Slavoj Žižek, *The Metastases of Enjoyment*, Bölüm 3, Londra: Verso, 1995.
- 15 Christopher Hitchens, "Prison Mutiny," <http://www.slate.com/id/2099888/>

Bölüm 6 – İLAHİ ŞİDDET

- 1 Bu "ilahi" boyut Marion'un düş-cinayetinde yankılanır, sahnede şiddet yok yere patlak verir.
- 2 Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History," Thesis IX, *Illuminations*, NewYork: Schocken Books, 1968. (Türkçesi: "Tarih Kavramı Üzerine," *Son Bakışta Aşk*, Çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul, Metis, 2018)
- 3 İlahi şiddetin farklı modaliteleri için, bkz. Terry Eagleton, *Sweet Violence: The Idea of the Tragic*, Oxford: Blackwell, 2002.
- 4 Eyüp'ün İslam'da da, gerçek inananın bir örneği olarak önemli bir yeri olduğunu hatırlayalım,
- 5 Bkz. Raymond Bellour, *The Analysis of Film*, Bölüm 3, Bloomington: Indiana University Press, 2000.
- 6 www.cse.dmu.ac.uk/~mward/gkc/books/oracle.html.
- 7 Sloterdijk'in "küresel alanlara" geliştirdiği fikirler muhtemelen vurgudaki bu kaymayla ilgilidir: "küresel alanlar," evlerden "varlığın evi" olarak dilin kendisine kadar genişletilmiş bir seviyede yeniden inşa edilmiş ana rahimleridir.,
- 8 Sloterdijk *Zorn und Zeit*'ta Lacan'a dair ilginç bir eleştirel okuma önerir: Freud'un temel zayıflığı eros'a fazla odaklanmasıdır, bu onun timotik mücadeleleri açıklayamamasına neden olur (ölüm dürtüsü, bu işi yapmak için icat edilmiştir ama feci şekilde başarısız olur); Lacan Freud'un bu zayıflığını gidermek için eros'un kendisini "timotize" eder (Freud'u Hegel-Kojève yoluyla yeniden yorumlar: arzu her zaman tanınma arzusudur aynı zamanda, tatmin olması arzusunun tanınmasıdır, vs.) ama böylelikle erotiğin özgünlüğünü ıskalar.

- 9 Sloterdijk, *Zorn und Zeit*, s. 107. Buradaki ironi, bu çalışmasında Sloterdijk'in Alman üst-düzy rakibi Jürgen Habermas'ın meşhur ettiği ve 1968 olayları sırasında müzakerenin yerine şiddet içeren "doğrudan eylem"i koymak isteyen öğrenci protestolarını kınamak için kullandığı Linksfaschismus terimine sürekli başvurmasıdır. Belki bu detay bize başlangıçta görüldüğünden daha fazla şey söylüyor olabilir, Sloterdijk'in vardığı nokta, sunduğu "pozitif program," birbirlerine karşı görünmelerine rağmen Habermas'inkinden çok da farklı değildir.
- 10 W. G. Sebald, *On the Natural History of Destruction*, Londra: Penguin, 2003, s. 160–62.
- 11 Bu bağlamda, insanın intikamcı şiddet eylemlerini meşrulaştırmak için İsraililerin Filistinliler konusunda sık sık kullandığı standart formül olan "onları bombalamak 'zorunda'yız" formülünü kullanması da kabul edilmemelidir: "Şuçlarım bağışlayacağım ama yapmaktan başka çarem olmayan şiddet eylemlerini bana yaptırdığın için seni asla affetmeyeceğim" – aynı şeyi Hitler'in ya da Himmler'in Yahudilere karşı söylediğini pekala hayal edebiliriz!
- 12 Franz Kafka, *Babaya Mektup*, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul. Can Yayınları, 2017.
- 13 Nietzsche'nin deliliğe kaymasının nedeni bu değil midir? Son çöküşünü izleyen aylarda İsa'nın enigmasına karşı muğlak bir kıskançlığın tutsağı değil midir? Hatırlayın, bu zor zamanda, ismini çoğu zaman "İsa" olarak yazıyordu.
- 14 Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, Londra: Routledge, 1992, Bölüm 19–21.
- 15 Bkz. Jacques Lacan, "Kant with Sade," *Ecrits*, s. 645–68. 25.
- 16 Friedrich Engels, "Introduction" to Karl Marx, *The Civil War in France, Marx/Engels/Lenin on Historical Materialism*, New York: International Publishers, 1974, s. 242.
- 17 Benjamin, "Critique of Violence," s. 249–51. Almanca'da Gewalt hem "şiddet" hem de "otorite" ya da "kurulmuş iktidar" anlamına gelir. (Benzer bir bağlantı İngilizce'de "yasayı dayatmak" deyiminde bulunabilir, bu da ikisinin kökeninde de yasayı –yasa ilk yaratıldığında ve sonrasında "uygulandığında"– belli bir şiddet olmadan düşünmenin mümkün olmadığını ima eder.
- 18 Bkz. Eric Santner, *On the Psychotheology of Everyday Life*, Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- 19 Benjamin, "Critique of Violence," s. 252.
- 20 Alıntı için bkz. Simon Schama, *Citizens*, New York: Viking, 1989, s. 706–707.
- 21 Robespierre, *Virtue and Terror*, s. 59.
- 22 A.g.e., s. 129.
- 23 Alıntı için bkz. Jon Lee Anderson, *Che Guevara: A Revolutionary Life*, New York: Grove Press, 1997, s. 636.

- 24 <http://www.marxists.org/archive/guevara/1967/04/16.htm>.
- 25 Alıntı için bkz. Peter McLaren, Che Guevara, Paulo Freire, and the Pedagogy of Revolution, Oxford: Rowman & Littlefield, 2000, s. 27.
- 26 Søren Kierkegaard, *Works of Love*, New York: Harper & Row, 1962, s. 114.

Sonsöz

- 1 J. Arch Getty and Oleg V. Naumov, *The Road to Terror. Stalin and the Self-Destruction of the Bolsheviks, 1932–39*, Londra: Yale University Press, 1999, s. 14.
- 2 Stalin'e dair standart kınamalar iki önermeyi içerir: (1) işlerin nasıl yürüdüğünü gayet iyi bilen bir kötümserdi (göstermelik mahkemelerdeki suçlular aslında masumdu, vs.); (2) ne yaptığını biliyordu, yani olaylara tamamen hakimdi. Yeni erişilen arşivler ise tam tersine işaret ediyor: Stalin temelde *inanıyordu* (resmi ideolojiye, dürüst bir lider olduğuna, suçlananların suçluluğuna, vs.) ve aslında olaylara hakim değildi (kendi önlemlerinin ve müdahalelerinin gerçek sonuçları onu çoğu zaman şok ediyordu). Bkz. Lars T. Lih'in, *Stalin's Letters to Molotov*'a yazdığı olağanüstü giriş yazısı (Lars T. Lih, Oleg V. Naumov and Oleg V. Khlevniuk, eds., New Haven: Yale University Press, 1995, s. 60–64). Lih tedirgin edici bir sonuç öneriyor: "Eğer Stalin olduğundan daha kötümser olsaydı Sovyetler Birliği'ndeki insanlar daha iyi durumda olurdu" (s. 48).
- 3 José Saramago, *Seeing*, New York: Harcourt, 2006.
- 4 "Bartlebyvari" terimi tabii ki Melville'in Bartleby'sine gönderme yapıyor. Tedirgin edici bir şekilde pasif olan New York'lu memur Bartleby patronunun talep ettiği her şeye, "yapmamayı tercih ederim" diye cevap verir.
- 5 Michael Wood, "The Election With No Results," <http://www.slate.com/id/2139519/>. Wood'un değindiği romanda başka bir Brecht'yan boyut daha yer alır. Saramago'nun kitapları için de şöyle der: "Bunlar deneme değil romandır . Fakat meseleye deneme biçiminde bir bakış atarlar, bu eserlerdeki insanların isimleri yoktur, yalnızca rolleri vardır: adalet bakanı, doktorun karısı, polis, seçim merkezi görevlisi ve bunun gibi. Konuşmaları yalnızca virgüller ve büyük harflerle belirtilir, boşluk bırakılmaz. Hem karakterler hem de diyalog toplumsa biçimler şeklinde kümelenmiştir, sanki bütün bir kültür en çok özdeşleşebildiği temsilcileri yoluyla konuşuyor ve hareket ediyor gibidir." Bu kesin bir biçimde Brecht'in "didaktik oyunları"na benzer değil midir? Brecht'te de insanların isimleri yoktur, yalnızca roller (kapitalist, işçi, devrimci, polis) vardır: burada da "sanki bütün bir kültür (ya da dahası ideoloji) en çok özdeşleşebileceği temsilciler aracılığıyla konuşuyor ve hareket ediyor" gibi değil midir?
- 6 Alain Badiou, "Fifteen Theses on Contemporary Art," *lacanian ink* 23 (Bahar 2004), s. 119.

Žižek Avrupa psikanalizinin ve tabii ki kültürel teorisinin muhteşem ve vazgeçilmez bir parçası.

TERRY EAGLETON, OXFORD ÜNİVERSİTESİ

Žižek'e göre sahte şiddet-karşıtları var. Öznel şiddete karşı savaşırken nefret ettikleri durumun ta kendisini yaratan iki yüzlüler bunlar. Benzer bir şekilde, doğrudan şiddeti alt etmenin bir aracı olan dilin özünde bile bir şiddet yatar.

Şiddeti kesinkes kınamak, "kötü" bir şey olarak lanetlemek ideolojik bir operasyondur, bu operasyonla toplumdaki temel şiddet biçimleri görünmez kılınır. Batı toplumları şiddet türlerine büyük duyarlılık göstermesine rağmen bizi en vahşi şiddet biçimlerine karşı duyarsızlaştırır da. Üstelik bunu kurbanlara gösterilen insan-cıl sempati kisvesi altında yapar.

Žižek için acımasızlık olmadan sevgi güçsüzdür; sevgiyi meleksi kılan, patetik bir duygusallığın ötesine taşıyan şey sevginin acımasızlığı, yani onun şiddetle olan bağıdır. Sevgiyi "insanın doğal sınırlarının ötesine" yükselten şey işte bu bağıdır.

Bu kitapta Žižek şiddete doğrudan değil kendi deyimiyle "yamuk" bakıyor ve altı farklı "yan bakış" sunarak yeni bir perspektif açıyor.

Uydurma gerçeklikler ve küresel yanılsamalar çağına karşı sırtını sağlama almadan, muhafazakarlığa saygı duymadan, büyük bir cesaretle saldırabilen etkileyici bir eleştirmen.

TIMES LITERARY SUPPLEMENT

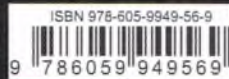
Tek kişilik kültür parçalayıcı ... savaş sonrası dönemin hızla yükselen filozofu.



VILLAGE VOICE



Kapak fotoğrafı: Evşen Yeşert



24 TL (KDV Dahil)